FRANÇOIS BOURASSA, S.J.

# LA VIRGINITÉ CHRÉTIENNE

L'IMMACULÉE CONCEPTION
1855 est, rue Rachel, Montréal
1952

*Imprimi Potest :*

Léon Pouliot, S.J., Præp. Prov.
Montréal, le 30 mai 1952.

*Nihil Obstat :*

Honorius Raymond, S.J., c.d.
Montréal, le 8 septembre 1952.

*Imprimatur :*

Albert Valois, v.g.
Montréal, 9 octobre 1952.

# INTRODUCTION

*La virginité est supérieure au mariage,* dogme de foi solennellement défini par l'Eglise catholique,[1] dépositaire et gardienne du Verbe de Dieu. Cette vérité fait donc corps avec le grand mystère de salut que Dieu nous a révélé en son Fils, pour inviter l'humanité pécheresse à partager son amitié, à jouir de la béatitude de sa vie intime.

Avec une suprême reconnaissance, l'esprit reçoit cette Parole, révélation d'un mystère que l'œil n'a point vu, que l'oreille n'a pas entendu, manifestation d'un dessein qui n'est pas monté au cœur de l'homme, mais que Dieu gracieusement lui découvre pour le délivrer de son indigence dans la liberté des fils de Dieu. Et cet humble accueil veut être une parfaite adhésion à la divine Parole. C'est de tout son cœur, de toute son âme et de tout son esprit que l'homme adore son Dieu et lui rend hommage. De toutes ses forces, l'esprit recherche l'intelligence de l'Etre, suprême objet de son désir ; et son hommage voudrait être une parfaite communion au Verbe en qui tout est vie et lumière, Pensée et Sagesse de Dieu, qui seul donne vie et lumière à tout homme venant en ce monde.

---

1. Concile de Trente, Sess. XXIV, can. 10, Dz. 980.

Aussi ne suffit-il pas, pour être chrétien, et communier aux intentions du Christ, divin époux de l'Eglise, de recevoir aveuglément ce divin enseignement ; l'hommage parfait consiste à se laisser pénétrer, éclairer par cette vérité sainte, qu'elle devienne vie en nous, comme au sein du Père, et, pour cela, Lumière, vérité intelligée, Lumière de contemplation amoureuse, qui envahit toute l'action de l'âme ; comme, du Verbe, jaillit, au sein du Père, cet Esprit d'Amour, que le Christ, de la part du Père, est venu répandre sur le monde pour l'embraser éternellement.

A la suite de l'Esprit, scrutant les profondeurs de Dieu, et qui, en notre humanité, a voulu former le Verbe divin de mots humains, comme, de la chair de la Vierge, il a formé le Verbe de Dieu fait homme ; à la suite de l'Eglise, mystique épouse du Verbe, et à qui le Verbe s'est donné sans nulle réserve (*Tout ce que j'ai appris de mon Père je vous l'ai fait connaître :* Jo. 15, 15), nous cherchons humblement l'intelligence de la Pensée, la communion du Verbe de Dieu, nous voulons comprendre, en Lui, la grandeur de ce don de la virginité, qui, au milieu des ténèbres de cette vie, resplendit dans le Christ du plus vif éclat, et que, par la flamme de l'Esprit, il communique à Marie sa mère, à Joseph, à ses amis, à son épouse l'Eglise bien-aimée.

* * *

Voici notre plan : 1° Rappeler brièvement la perfection du mariage, point de comparaison d'où nous pourrons nous élever à l'intelligence du don supérieur de la virginité. Ce sujet étant fort bien développé en un grand nombre d'excellents ouvrages, nous avons dû nous contenter de rappeler brièvement la doctrine.

2° A la lumière de l'Ecriture et de la tradition chrétienne, telle qu'elle resplendit surtout chez les Pères et les Docteurs de l'Eglise, nous essayons de comprendre le don de la virginité. C'est évidemment la partie principale de notre recherche. Une étude complète des grands auteurs qui ont traité ce sujet comporterait plusieurs volumes. Une bonne traduction des admirables traités des Pères de l'Eglise sur la Virginité serait peut-être encore plus utile. Nous avons essayé, dans l'espace de cet ouvrage, de résumer les principaux arguments par lesquels les Pères font valoir l'excellence de ce don.

3° Enfin restait à réfuter les principales objections qu'un humanisme naturiste, ou même soi-disant chrétien, croit pouvoir opposer à la virginité. Cette partie pourrait s'intituler : « La virginité est un humanisme ». Nous avons traité cette matière sous forme d'objections et réponses, et non sous forme d'exposé doctrinal. C'est que, en réalité, pour peu qu'on aît compris le sens du véritable humanisme, la seconde partie démontre abondamment la valeur humaniste de la virginité. Mais notre pauvre esprit est si « lent à comprendre » que nous avons cru devoir projeter la lumière de la vérité déjà exposée, sur chacun des replis où pouvaient encore se réfugier le doute et l'erreur. Cela expliquera certaines répétitions que nous avons cru plus opportunes que de simples renvois à des développements antérieurs.

Enfin, en conclusion, nous essayons de comprendre la sagesse admirable du plan de Dieu où doivent s'harmoniser le mariage et la virginité, afin « *que la sagesse soit justifiée par ses enfants* » (Mt. 11, 19).

* * *

*Quelques préliminaires* s'imposent pour limiter notre objet et le situer dans sa juste perspective.

Comme le titre l'indique nous traitons de *la virginité chrétienne.*

1° Notre étude porte donc, non pas sur les divers états de vie, mais sur *la virginité.* Si nous traitons du mariage, ce n'est pas là notre but, mais plutôt un point de départ. L'exposé des biens et des avantages du mariage relève d'un traité du mariage.

2° Au sujet de la virginité nous ne considérons qu'une question : *l'excellence de cet état.* Ainsi, il y aurait bien autre chose à dire sur la virginité : quelles sont, par exemple, les conditions de la vocation à la virginité, les devoirs des vierges, etc... Ce n'est donc pas un traité complet que nous entreprenons, mais l'étude d'une seule question : la supériorité de la virginité sur le mariage et sa valeur humaniste.

3° Quant à la méthode, nous comparons entre eux deux *états de vie,* mariage et virginité, et non pas directement les conditions de la vocation d'un chacun ou les mérites propres des personnes engagées dans l'un ou l'autre état. Pour la vocation personnelle, la réponse du Seigneur est simple : « Tous n'ont pas le même don ». Quant aux mérites personnels, « il sera rendu à chacun selon ses œuvres ».

4° Ce n'est pas la virginité en général que nous envisageons principalement, mais la virginité *chrétienne,* celle que Dieu a instituée en Jésus-Christ, exemplaire de toute perfection humaine, et qui est pratiquée dans l'Eglise. De ce point de vue, il apparaît, d'une part, que le mariage est essentiellement union d'un homme et d'une femme ; pour chaque conjoint il est union avec une autre personne humaine ; tandis que la virginité chrétienne

vouée à Dieu est union à Dieu, mariage avec le Christ. Donc, de même que la simple abstention du mariage n'est pas de soi la virginité, de même la virginité chrétienne n'est pas non plus simple abstention du mariage, mais positivement mariage avec Dieu. Ce sens de la virginité chrétienne est établi dans la seconde partie d'après les sources de la révélation.

Enfin la virginité chrétienne n'est pas la virginité considérée abstraitement dans une économie quelconque, mais concrètement dans l'économie de rédemption suivant laquelle Dieu a décrété de donner à l'humanité sa consommation en Jésus-Christ, dans le Christ et l'Eglise.

Telle est la perspective fondamentale dans laquelle nous poursuivons notre recherche.

PREMIÈRE PARTIE

# LE MARIAGE

Selon la fine remarque des Pères de l'Eglise (S. Grégoire de Nysse, S. Ambroise, S. Augustin, S. Jean Chrysostome), si la virginité est si grande par sa supériorité sur le mariage, c'est que le mariage lui-même est un don excellent ; ce n'est qu'en comprenant la grandeur du mariage qu'il est possible d'admirer le don supérieur de la virginité. Au reste, nous le verrons, la virginité est elle-même le sceau du mariage en sa perfection, l'union mystique du Christ et de l'Eglise.

## I. LES GRANDEURS DU MARIAGE

Le mariage est grand et une véritable perfection pour l'homme : institution divine, devenue, dans le Christ et l'Eglise, instrument de salut et de grâce, lien consacré, état saint, sacrement du Nouveau Testament, béni d'abord par le Christ, aux noces de Cana, dans le miracle de l'eau changée en vin, en préfiguration d'une autre consécration qu'il réservait pour « son heure » à lui, l'heure pour laquelle il est venu (*propterea veni in hanc horam* : Jo. 12, 27), l'heure de ses noces éternelles avec sa virginale

épouse. C'est alors que, véritable époux, il consacra définitivement le mariage, en lui donnant sa plénitude et sa complète signification, dans le « grand mystère » (Eph. 5, 32) qu'il accomplit par son union avec l'Eglise. C'est pour consacrer définitivement les noces qu'il opère le miracle perpétuel, le vin changé en son sang. Pour cette heure dernière, l'heure du grand amour (Jo. 13, 1), le divin époux a réservé le meilleur vin (*bonum vinum servasti usque adhuc ;* Jo. 3, 10), le vin « nouveau » qu'il boit dans le royaume de son Père (Mt. 26, 29), fruit de la vigne mystique, sang de la nouvelle et éternelle alliance avec l'Eglise qu'il s'unit pour toujours dans son extase sur la croix.

*Les perfections du mariage considérées en sa nature même et en ses fins naturelles.* — Issu d'une si haute origine, et voué à une telle destinée, le mariage ne saurait être qu'un don excellent. *Magnum mysterium,* le mariage est grand ainsi consacré dans le Christ et l'Eglise.

Et cette perfection le pénètre jusqu'au plus intime de sa nature. Car Dieu, qui est un sage artisan, a merveilleusement adapté la nature même du mariage à cette destinée qu'il lui assigne dans le Christ et l'Eglise.

*Le mariage,* de sa nature même, est essentiellement *une société d'amour* entre deux personnes humaines, pour leur accomplissement personnel et social, société d'amour à l'image de la société du Christ et de l'Eglise. « Maris aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier..., pour la faire paraître devant lui, cette Eglise, glorieuse, sans tache, sans ride, ni rien de semblable, mais sainte et immaculée » (Eph. 5, 25-27). De là découlent toutes les perfections du mariage.

1° *Le mariage source de perfection personnelle.* — Le mariage, selon l'intention divine, procure à l'homme

une véritable perfection personnelle. Car, en plus de ce complément biologique qu'il acquiert par son union charnelle, pour engendrer la vie selon la chair, l'homme acquiert, de sa communion d'amour à une autre personne « aide semblable à lui », compagne de toute sa vie, par le secours mutuel qu'ils se procurent, une perfection de valeur personnelle, entr'aide amoureuse, qui les libère des indigences de la vie terrestre, culture de l'intelligence et du cœur, acquisition de la vertu. C'est pourquoi Dieu dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » (Gen. 2, 18), et Dieu lui fit « une aide semblable à lui » (ibid.) ; et la femme devint une partie de lui-même, « chair de sa chair et os de ses os » (v. 23), sa « compagne » (Gen. 3, 12) pour la vie.

De plus, le mariage est source d'héroïsme et de dépassement, lequel est la seule voie de la grandeur humaine. Le mariage est source d'héroïsme en ce qu'il est la consécration de l'amour : société d'amour, foyer et sanctuaire de l'amour. Amour conjugal, qui déprend l'homme de lui-même, l'arrache à son égoïsme solitaire, pour l'accomplir en autrui, le détache, pour ainsi dire, du passé, pour le lancer à la conquête de l'avenir. « Pour cela, dit Dieu, l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à son épouse » (Gen. 2, 24).

L'amour ainsi consacré est élevant, en ce qu'il est de soi infiniment fécond et source de dépassement. L'amour conjugal se développe normalement en amour paternel, en dévouement maternel, tout tourné vers un accomplissement en autrui, et ressource à nouveau de la piété filiale qu'il inspire, et fondement de l'éducation des enfants, pour leur perfection personnelle.

2° *Perfection sociale.* — Ainsi, de la perfection personnelle, comme d'une source profonde, jaillit naturellement, par la force de l'amour, la perfection sociale de

l'homme. Le mariage devient, pour l'homme, une source de dépassement indéfini, en ce qu'il procure à l'homme, en plus de sa perfection personnelle, un complément selon la dimension sociale de sa nature, par la multiplication des individus.

Par cette voie, là où l'individu est impuissant en face de la perfection humaine à conquérir, tout limité qu'il est en son individualité, et dans les bornes étroites de sa vie mortelle, le mariage subvient à cette impuissance, procurant à l'homme une durée indéfinie en sa descendance, et une multiplication sans fin.

Le mariage se trouve ainsi à la source des grandes œuvres humaines, qui ne peuvent s'accomplir que par le progrès incessant des générations de générations. La culture, le progrès humain en tout sens, industriel, intellectuel, artistique, social, les grandes cités, les empires, les civilisations lui doivent leur existence et leur espoir de survie, à travers le flot de la mort qui ne cesse d'engloutir les individus et les générations.

Et cette fin du mariage, Dieu l'a voulue aussi, lorsqu'il dit à l'homme créé à son image : « Croissez, multipliez-vous, dominez sur toute la terre » (Gen. 1, 28). « Soyez féconds, multipliez-vous et remplissez la terre » (Gen. 9, 1), dit encore Dieu, à l'homme sauvé par ses soins des eaux du déluge. « Je te bénirai, je bénirai ta postérité comme les étoiles du ciel et comme le sable qui est au bord de la mer, et ta postérité possédera la porte de tes ennemis. En ta postérité seront bénies toutes les nations de la terre » (Gen. 22, 16-17), dit Dieu à Abraham, l'homme de son choix. Et du Messie, son fils de dilection Dieu dit encore : « Quand son âme aura offert le sacrifice expiatoire, il verra une postérité, il prolongera ses jours ; et le dessein de Jahweh prospérera dans ses mains » (Is. 53, 10).

* * *

Cette perfection du mariage, nul ne l'a mieux exprimée que son divin auteur, l'Esprit-Saint, Dieu d'amour. Avec celui qui scrute les profondeurs de Dieu, nous assistons au commencement des choses, où l'on ne sait quoi le plus admirer, de la sagesse admirable qui construit ce merveilleux univers, ou de l'attention délicate avec laquelle Dieu se penche sur l'homme, sa créature de prédilection.

D'un mot, l'Esprit nous fait voir la prodigieuse puissance de l'auteur de toutes choses : « *Dieu dit* ». D'une parole, d'un souffle de sa bouche, il produit l'immensité de l'univers. « Il dit et tout a été fait ; il ordonne et tout est créé » (Ps. 32, 9 ; 148, 5). Tout émane de son Verbe, tout est formé de son esprit divin. Il souffle sur l'abîme (Gen. 2, 2) et la vie surgit au sein de la matière, merveilleuse puissance, qui soulève la masse inerte, s'en approprie toutes les lois et les propriétés. Désormais, sans cesse au rebours des lois de la matière qui tend à l'équilibre de l'inaction, la vie devient source inépuisable de perfection et d'unité.

Voici maintenant que Dieu produit l'homme, son chef-d'œuvre. Dieu se recueille, comme pour un être qui lui est particulièrement cher, dont il respecte la dignité. Il se recueille, comme pour l'exprimer de son sein même : « Faciamus » ; « De toute éternité j'ai pensé à toi ». Il délibère : ce qu'il veut, c'est un fils sur la terre à l'image de celui qu'il a au ciel, un être semblable à lui, un prince, un roi, un prêtre, lieutenant de Dieu, qui règnera à sa place, administrant désormais cette création qu'il lui lègue en héritage : « Faisons l'homme à notre image et selon notre ressemblance, et qu'il domine... sur toute la terre » (Gen. 1, 26). « Et Dieu créa l'homme à son ima-

ge» (27). Tout Dieu est à l'œuvre : d'un souffle de sa bouche, il lui crée une âme, et il façonne la terre, pour être le digne temple de cette âme. Il lui remet son Verbe, son Esprit propre, le secret de sa vie immortelle : l'homme est admis à la table de Dieu à l'arbre de vie : « Je vous ai appelés amis, parce que tout ce que j'ai appris de mon Père je vous l'ai fait connaître » (Jo. 15, 15).

*Institution du mariage.* — Avec quel soin, quelle vigilance, quelle tendresse respectueuse de la dignité de l'homme son nouveau fils, Dieu va instituer le mariage ! Il conduit l'homme au spectacle de sa création, qui se déroule devant ses yeux ; il l'investit de son autorité et de sa sagesse sur tout, lui révèle sa souveraine dignité : de cet univers l'homme sera le roi, le poète et le prêtre. C'est la création entière qui, par par ce geste, reconnaît l'homme comme son maître, et que l'homme domine de toute sa grandeur de fils de Dieu. Mais Dieu veut, de plus, lui faire comprendre que, pour accomplir son œuvre d'homme, il lui faut « une aide semblable à lui » ; c'est pour cette fin qu'il la lui destine.

Et, en lui dévoilant ainsi son impuissance et sa solitude, en lui révélant ce désir inconscient d'une aide semblable à lui, en lui ouvrant cette blessure au cœur, ce que Dieu veut enfin, c'est de faire jaillir, de susciter, de créer l'amour au cœur de l'homme. L'amour digne de l'homme, c'est pour un être qui partage sa dignité ; à l'égard de la création, il sera le maître, et la création le servira ; mais sur qui reposera l'amour de l'homme ? Rien dans la création qui soit digne d'un amour de mesure humaine, amour vraiment personnel et héroïque : c'est une aide « semblable à lui » que Dieu veut et dont il suscite en Adam l'ardent désir.

Et Dieu envoie le sommeil à Adam : sommeil extatique, l'ombre du divin mystère. L'homme est ravi hors de

de lui-même : c'est par une extase et un ravissement que l'homme accomplit son œuvre ; seul il est incomplet, complet en un autre : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » (Gen. 2, 18).

*Unité de l'homme dans le mariage.* — C'est de la chair de l'homme que Dieu va tirer la femme. Ce n'est pas un autre homme qui se pose face à l'homme, mais l'homme qui se déploie en deux, à l'image de Dieu, et qu'une même nature et une même chair en deux personnes, qu'un même amour, tiendra unis en une même Adam : « *vocavit nomen eorum Adam* » (Gen. 5, 2). Et elle, elle est *femme*, i.e. *tirée de l'homme*, « de viro sumpta » (Gen. 2, 23), pour montrer l'ordre et la hiérarchie au sein de cette mystérieuse unité à deux, où l'homme reste le premier, le chef, premier-né de sa race, tandis que la femme lui demeure soumise.

*Unité d'amour.* — Cependant, équilibre de la sagesse divine (« in mensura et numero et pondere » [Sap. 11, 21]) la femme sera « l'os de ses os, la chair de sa chair » (Gen. 2, 23), le fruit de son cœur blessé, de son côté ouvert, comme de son désir extatique. Dieu vient de créer le mystère de l'amour. Et le mystère de l'amour se perpétue : c'est quand l'homme l'a élue dans un geste d'amour que la fille devient sa femme, fruit de son amour, la chair de sa chair. Et l'homme épris d'elle, dépris de lui-même, quittera tout, même son père et sa mère, et s'attachera à elle (Gen. 2, 24) ; sa destinée humaine le pousse hors de lui-même, vers l'avenir.

Dans cette unité et subordination, Dieu a donc voulu la suprême égalité, à son image. Ce n'est pas Adam qui, par sa volonté, crée son épouse ou la façonne à son désir. Il en eut été impuissant. C'est Dieu et Dieu seul (l'homme dormant, ravi et impuissant à réaliser une telle création). Cependant Dieu la crée selon le désir de l'homme.

Et la femme est ainsi, comme l'homme, tout entière l'œuvre de Dieu, fille de Dieu (« Ego ex ore Altissimi prodivi » dira la Vierge, la femme bénie entre toutes), coégale à l'homme en dignité personnelle et en ses droits à l'héritage éternel : « car elles sont avec vous héritières de la grâce qui donne la vie » (I Pet. 3, 7). Et c'est encore Dieu, qui, pour faire comprendre à l'homme l'excellence de son don, lui amène son épouse (Gen. 2, 22) : Dieu, auteur de tout, créateur de l'amour au cœur de l'homme, adaptant l'amour à son objet, jusque dans l'intimité de la chair, dans la division des sexes, dont les propriétés se répercutent en chacune des cellules, et dans les moindres fibres de la vie, végétale, cognitive et affective, même intellectuelle et surnaturelle, et les adapte ainsi l'un à l'autre, au plus profond de la chair, pour que tous deux soient, en leur communion, un seul homme parfait — origine, fondement de la communion sociale, qui ne doit réaliser qu'un seul homme « in virum perfectum » (Eph. 4, 13).

Dieu a créé l'amour, car Dieu est Amour, et il en inaugure lui-même le profond mystère.

* * *

*Perfection du mariage, en sa fin surnaturelle, le Christ et l'Eglise.* — Dieu a donc voulu le mariage en vue de l'homme parfait, pour le perfectionnement personnel des époux, pour la perfection sociale de l'homme qu'il désire construire en une seule société ; pour l'œuvre de l'homme, l'humanisme : domination et règne de l'homme sur la création et sa grandeur humaine, à l'image de celui qui l'a créé. Or tout cela Dieu le destine à une fin au-delà de cet univers, à la béatitude en sa divine société.

L'homme péchera ; mais désormais, il ne cesse de porter ce caractère, ce sceau en lui de la ressemblance divine, de la sagesse et de l'amour, qui, au milieu de ses égarements, demeure toujours comme une vocation, un appel renouvelé, un divin reproche sollicitant sans cesse l'homme à revenir à la dignité de sa céleste origine : sur terre, reproche, appel divin jamais éteint, toujours prêt à l'accueil de l'amitié ; dans l'autre vie, suprême peine de l'homme qui a quitté les voies de Dieu.

Désormais, donc, l'homme, en toute sa nature, et par toutes les puissances de son être, en sa dimension familiale, et sociale, tout l'homme, et donc le mariage avec l'homme lui-même est tendu entre ces deux pôles de son existence : né de Dieu, créé de Dieu dans une grande sollicitude et un grand amour, il est, au plus intime de lui-même, sollicité vers sa consommation en Dieu, et au plus profond de Dieu, dans l'unité éminemment personnelle et sociale du Christ : Le Christ et l'Eglise, i.e. le Christ, homme personnellement Dieu, et l'Eglise société divinement une par son chef le Christ, et par l'Esprit d'Amour éminemment personnel qui les unit indissolublement ; l'union du Christ et de l'Église en un seul corps du Christ et un seul Esprit d'Amour, tel est l'idéal, l'intention divine qui sollicite le mariage vers sa consommation.

Au moment précis où le Verbe de Dieu s'incarne en notre monde, le mariage atteint son idéal sacré, et devient, dans le Christ et l'Eglise, chose sacrée, consommée en l'unité divine : « magnum sacramentum, in Christo et in Ecclesia », dignité à laquelle il était merveilleusement adapté par sa divine origine. Ses fins naturelles reçoivent l'ultime consécration : la perfection personnelle devient la perfection chrétienne, perfection éminemment personnelle, par communion à la source même de toute dignité

personnelle, la Pensée et l'Esprit d'Amour de Dieu ; la perfection sociale de l'homme reçoit sa consommation dans la société parfaite, le corps du Christ, la société de Dieu parmi les hommes. Le lien même de son unité indissoluble est désormais un amour surnaturel, de qualité divine, transcendant toutes les vicissitudes d'un amour humain. Car l'amour conjugal, sous l'action sacramentelle, devient la charité de Dieu allumée au cœur des époux chrétiens par la flamme de l'Esprit. Aussi l'idéal proposé à l'homme dans le mariage est l'exemple même de Jésus-Christ, le véritable époux : « Maris, aimez vos femmes, comme le Christ a aimé l'Eglise et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier... Car jamais personne n'a haï sa propre chair, mais il la nourrit et l'entoure de soins, comme fait le Christ pour l'Eglise, parce que nous sommes membres de son corps » (Eph. 5, 25-30).

Enfin, pour réaliser l'œuvre qui leur est assignée de donner des membres au Christ et des fils à Dieu, les époux chrétiens reçoivent du lien sacramentel qui les unit dans la charité de Dieu, la vertu surnaturelle seule capable d'accomplir l'œuvre divine : le sacrement de l'amour conjugal devient pour les époux source de grâces et de sainteté, par la vertu même de l'amour qu'il consacre en l'élevant aux hauteurs de la divine charité.

*La société matrimoniale à l'image de Dieu.* — Issue du Dieu d'amour, fondée sur l'amour, la société matrimoniale est également, comme l'homme lui-même, *à l'image de Dieu.* Car Dieu est amour. Et l'amour même, au cœur de Dieu, constitue cette divine « société du Père et de son Fils unique », procédant de lui, égal et consubstantiel, Fils de dilection, objet de toute la complaisance du Père, et réciproquement uni au Père par le lien d'un Amour personnel, unique et consubstantiel. Ils sont Père

et Fils dans un même Esprit, un seul Dieu en trois Personnes.

A son image, Dieu a donc fait l'homme, tout l'homme, l'homme en toute sa dimension, en sa dignité personnelle, son âme faite pour la Pensée et l'Amour, pour le Verbe et l'Esprit ; en sa dimension sociale : plusieurs en un seul corps, unis dans un même Verbe, un même Esprit : deux dans une seule chair et un même amour. A son image Dieu a voulu le mariage.

Institué par Dieu, procédant de son amour, créé à son image, et destiné à sa consommation en Dieu dans l'union du Christ et de l'Eglise, le mariage est grand, et source de perfection pour l'homme, moyen de salut, sacrement du Nouveau Testament, de l'éternelle alliance de Dieu avec les hommes.

* * *

*Le mariage perfection naturelle.* — Le mariage, comme tel, i.e. dans l'œuvre de l'intimité charnelle et de la société amicale de toute la vie, est profondément naturel.

1° Parce qu'il a pour auteur Dieu lui-même, créateur de cette nature de l'homme, et qui l'a ainsi institué en instituant la nature même.

2° Parce qu'il résulte, en l'homme des éléments et des ressources de sa nature, esprit vivant dans la chair.

3° Naturel encore, parce que la nature de l'homme possède en soi la vertu d'accomplir l'œuvre assignée comme fin du mariage. Le mariage ne dépasse pas les forces humaines.

4° Naturel enfin, parce qu'il procure à l'homme une perfection contenue dans les limites de sa nature.

En effet, d'une part, le mariage résulte en l'homme des constituants de sa nature, esprit informant une chair

mortelle. La forme, ou l'esprit en lui, ne pouvant achever sa perfection en un seul individu, à cause des limites que lui impose la matière, cherche une compensation à ces limites dans une multiplication des individus à l'intérieur de l'espèce. De plus, la matière individuelle limite la forme, non seulement dans le déploiement de ses virtualités, mais dans sa durée même ; car l'homme est mortel dans sa chair. Et ainsi, par le mariage, il s'efforce de se prolonger au-delà des limites de sa durée individuelle dans une postérité sans fin. « Il n'est d'union charnelle que dans les corps mortels ».[1]

Par conséquent, le mariage, de soi, est office et fonction d'une nature corporelle, non d'un pur esprit, donc appartenant strictement à la nature corporelle, accomplie par les ressources naturelles de l'homme, et lui procurant une perfection proportionnée à sa nature, et contenue dans l'aire de ses forces naturelles.

## II. LES IMPERFECTIONS DU MARIAGE

Le mariage est grand : « Mysterium hoc magnum est ». Grand par sa nature même : foyer d'amour et source d'héroïsme. Grand par son origine, l'Amour de Dieu ; grand par son modèle divin, la société d'amour des Trois Personnes. Grand par sa destinée, l'union d'amour du Christ et de l'Eglise, la société des hommes en Dieu, le mariage, selon l'œuvre qui lui est propre constitue pour l'homme une perfection véritable, il est, pour lui, le commencement d'un dépassement en quelque sorte illimité.

Cependant, *par lui-même*, le mariage représente, pour

1. AUG., *De Bono Conjugali*, II, P.L. 40, 373

l'homme une perfection toute relative, limitée aux ressources d'une nature finie, voire charnelle, mortelle et corruptible. Le mariage, œuvre humaine, office de nature, est soumis de soi aux imperfections naturelles de l'homme ; et ne peut échapper à la caducité de ses œuvres qu'en consentant à se dépasser soi-même, de même que l'homme engagé en cet univers, dans les liens du mariage ne peut achever sa perfection qu'en consentant à s'extasier, à dépasser les perfections relatives de sa nature finie et mortelle, pour s'assurer une perfection infinie et éternelle, car « ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'esprit est esprit » (Jo. 3, 6).

Le mariage nous apparaît une œuvre et une perfection limitée :

1° *De par sa nature même.* Car il est essentiellement communion à une autre créature, i.e. à un autre être imparfait, que ce soit l'union dans l'intimité de la chair ou dans l'activité de toute la vie, à la personne du conjoint, ou que ce soit la projection et le déploiement de cette union dans la postérité. Le conjoint est personnellement limité. La postérité aussi reste toujours limitée, susceptible d'une multiplicité indéfinie, précisément parce qu'elle n'arrive jamais à transcender les limites du fini et du multiple.

2° *Par son fondement*, puisqu'il résulte en l'homme de sa nature charnelle et mortelle, qui impose ses limites à l'esprit. C'est pourquoi le mariage n'a pas lieu chez les purs esprits, où la forme réalise toutes ses virtualités en un seul individu immortel. « Il n'est de commerce charnel que pour des corps mortels ».[2]

3° Le mariage nous révèle encore son imperfection essentielle, lorsqu'on le situe dans la courbe de l'existence

2. Aug., *De Bono Conjugali*, II ; P.L. 40, 373

de l'humanité. L'homme, en sa totalité sociale, comme en chacun de ses membres, est un être dont l'existence est mobile, dont la durée est multiple, progressant à partir d'un commencement jusqu'à un terme mystérieux, qui est sa perfection définitive.

Or, le mariage se situe, en cette courbe, au commencement, ou dans le progrès de ce mouvement de l'homme vers sa perfection ; à la consommation il disparaît, n'ayant plus sa raison d'être, alors que l'homme a trouvé son nombre complet et sa perfection, dans un terme au-delà du temps, au-delà de lui-même et de ses œuvres, au-delà de toute nature créée. Le mariage, selon sa fin première, est fonction de multiplication, de progrès selon le nombre, jusqu'à l'achèvement du nombre des saints prédestiné par Dieu. Par là le mariage appartient à la condition de cette voie, non pas à la condition du terme où « l'on n'épouse pas et n'est pas épousé » (Mt. 22, 30), puisque tous seront parfaits en Dieu et Dieu tout en tous.

Le mariage, œuvre de chair, œuvre du commencement, œuvre du temps présent, fonction de multiplicité apparaît donc comme une condition inférieure à celle de l'homme parvenu au terme ultime de sa perfection, au repos de sa béatitude, par l'accomplissement de son nombre, et par la communion de tous et chacun au bien immuable.

4° Enfin le mariage, *par son œuvre* essentielle, génération et éducation des enfants reste imparfait, puisqu'il n'engendre qu'à cette vie mortelle.

Donc le mariage, de soi, est un état et une condition, qui, tout en étant bonne, n'est cependant pas simplement parfaite ; de soi il est impuissant à procurer à l'homme cette perfection ultime, qui consiste dans la communion de tous à Dieu.

*Les imperfections du mariage, dans l'Ecriture et la tradition chrétienne.* — La tradition chrétienne, éclairée

par la révélation de Dieu a noté comment, le mariage étant impuissant à procurer à l'homme son salut et sa perfection finale, il y a obligation de s'en détacher ; et ce serait même un péché pour l'homme que de s'y attacher comme à sa fin dernière.

1° Parce que le mariage est union à une créature, et non à Dieu, S. Paul fait remarquer aux chrétiens : « Je veux que vous soyez exempts de sollicitude. Celui qui est sans épouse est plein de sollicitude pour les choses du Seigneur, cherchant à plaire à Dieu. Mais celui qui a une épouse est attentif aux choses du monde, cherchant comment plaire à son épouse, et il est partagé. Et la femme non mariée, et la vierge pense aux choses du Seigneur, pour être sainte de corps et d'esprit. Mais celle qui est mariée pense aux choses du monde, comment plaire à son mari. Je dis cela dans votre intérêt, non pour jeter sur vous le filet, mais en vue de ce qui est bienséant et propre à vous attacher au Seigneur sans tiraillements » (I Cor. 7, 32-35). Certes, « en prenant une épouse tu n'as pas péché ; si une vierge se marie elle ne pèche pas ; mais ces personnes auront des tribulations dans la chair, et moi je voudrais vous les épargner » (v. 28). « Ainsi celui qui marie sa fille fait bien, mais celui qui ne la marie pas fait mieux » (v. 38). Car « si telle est la condition de l'homme avec une épouse il est plus expédient de ne pas se marier » (Mt. 19, 10).

Et puisque, pour atteindre l'ultime perfection, l'homme doit s'arracher au monde d'ici-bas et dépasser le mariage, S. Paul ajoute : « Le temps est court. Il reste que ceux qui ont des épouses soient comme n'en ayant pas, et ceux qui usent de ce monde comme n'en usant pas ; car la figure de ce monde passe » (29-31).

Aussi, pour s'élever, dès ici-bas aux actes de la vie parfaite, à la contemplation de Dieu, S. Paul recommande-

t-il la continence temporaire (v. 5). Et déjà, dès l'ancienne alliance, Dieu, par Moïse, avait prescrit la continence temporaire au peuple qu'il invitait à la communion de sa parole, dans la rencontre avec son Dieu (Exod. 19, 15).

Enfin, parce que cette communion à Dieu en son Verbe est la perfection ultime, et l'unique béatitude, Notre-Seigneur déclare sans ambages : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait son père, sa mère, son épouse et ses enfants, ses frères et ses sœurs, et même son âme, il ne peut être mon disciple » (Lc. 14, 26). Dieu seul peut et doit être aimé pour lui-même.

« Vois, dit S. Jean Chrysostome, comme le mariage n'est jamais accepté pour lui-même »,[3] mais toujours pour une fin qui le justifie. « Le mariage est bon, certes, puisqu'il retient l'homme dans le devoir de la tempérance, le préservant des amours dissolues. N'incrimine donc pas le mariage ; car c'est un immense avantage que d'empêcher des membres du Christ de devenir des membres d'une prostituée, de faire que le temple sacré ne soit pas profané par l'impudicité. Il est bon, puisqu'il conserve et élève celui qui le possède. Mais quelle utilité a-t-il pour celui qui est affermi et qui n'en a pas besoin ? Dans ce cas, il n'est ni utile, ni nécessaire, mais au contraire un empêchement pour la vertu, non seulement à cause des obstacles qu'il comporte, mais en cela même qu'il prive d'un plus grand honneur ».[4]

2° Le mariage résulte, en l'homme, de sa condition charnelle ; il est donc une condition inférieure à celle de la nature spirituelle, non seulement inférieur à l'immutabilité divine, mais inférieur à l'immortalité des anges.

3. Chrysost., *De Virginitate*, XXXIX.
4. Ibid., XXV.

« Accordons au mariage ce qu'il a de bon, non pas en ce qu'il procrée des fils, mais en ce qu'il procrée honnêtement, licitement, pudiquement et socialement, parce qu'il dispense efficacement aux fils qu'il engendre les bienfaits de l'éducation, parce qu'il préserve la fidélité conjugale, et qu'il respecte le lien sacré de l'union. Mais ce sont là les fruits d'une activité humaine ; tandis que l'intégrité virginale, la continence sainte sont la part des anges, et, au sein de la chair corruptible, le culte de l'incorruption éternelle. Elle l'emporte sur toute fécondité charnelle, sur toute pudeur conjugale : car cette fécondité n'est pas soumise au pouvoir de l'homme, et la pudeur conjugale ne saurait posséder l'éternité ; la fécondité charnelle n'est pas l'œuvre du libre choix de l'homme, et la pudeur conjugale le ciel ne la connaît pas. C'est donc, en vérité, quelque chose de grand que possèderont, au sein de l'immortalité, récompense commune à tous, ceux qui déjà, dans la chair, possèdent un fruit qui n'est pas de la chair ».[5]

3° Le mariage est une fonction de l'humanité, soit au commencement, soit dans le cours de son progrès vers la perfection. C'est pourquoi il est compté par Dieu au rang des activités de ce monde terrestre : « Celui qui a une épouse est aux choses de ce monde » (I Cor. 7, 33).

A plusieurs reprises le Seigneur a noté comment le mariage est une activité de ce monde comme de manger et de boire, et de commercer, activités qui ne doivent pas accaparer l'homme au détriment du règne de Dieu.

Le péché de la génération du déluge a été précisément d'enfermer sa destinée et son bonheur dans les activités de cette terre, comme si nous avions ici-bas une demeure permanente. C'est pourquoi, à l'heure du déluge

5. AUG., *De Virginitate*, XII, 12 et 13 ; M.L. 40, 401s.

qui fit périr toute chair, ils se trouvèrent sans espoir. « Comme aux jours de Noé, ainsi il en sera de l'avènement du Fils de l'homme ; de même en effet qu'aux jours qui précédèrent le déluge, les hommes étaient tous occupés à manger, à boire, à s'épouser, jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, et qu'ils ne connurent rien jusqu'au jour où survint le déluge qui les emporta tous, ainsi en sera-t-il de l'avènement du Fils de l'homme » (Mt. 24, 37ss.). Comme il arriva au temps de Lot : on mangeait, on buvait, on achetait et on vendait, on plantait et on construisait ; mais, au jour où Lot sortit de Sodome, une pluie de feu et de souffre tomba du ciel qui les perdit tous ; ainsi en sera-t-il au jour de la révélation du Fils de l'homme » (1 c. 17, 27ss.).

Le Seigneur a donc bien compté le mariage parmi les activités de ce monde qui doit périr, au même titre que de manger et de boire, de commercer, de planter et de construire : œuvres, non pas mauvaises, mais caduques, œuvres de ce monde qui doit périr, auxquelles il est vain de s'attacher, et dont l'homme doit enfin se déprendre pour posséder Dieu et son règne éternel. Tel est encore l'enseignement de la parabole des invités aux noces du Fils de Dieu : les hommes sont invités à la cène du Seigneur, i.e. à la béatitude et à la vie éternelle dans le royaume de Dieu ; mais ils lui préfèrent les activités de ce monde. Celui-là est préoccupé de sa villa, tel autre par ses nouveaux attelages qu'il lui faut essayer, tel autre s'est marié et ne peut assister aux noces de l'Agneau. « Aucun de ceux-là, dit le Seigneur, ne goûtera de mon repas » (Lc. 14, 15ss.). Ce qu'il fallait, c'était consentir à la dissolution de son mariage charnel, pour prendre part aux noces éternelles de l'Agneau.

Et Paul fait parfaitement écho à l'enseignement du Seigneur, lorsqu'il place le mariage parmi les activités

de ce monde destiné à périr. A cause de cela, il ne faut pas s'y attacher au point d'y enfermer son bonheur. « Le temps est court ; il reste que ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant pas, ceux qui pleurent comme ne pleurant pas, ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant pas, ceux qui achètent comme ne possédant pas, et ceux qui usent du monde comme n'en usant pas ; car elle passe la figure de ce monde » (I Cor. 7, 29ss.).

Et c'est enfin parce que, dans cette courbe de l'histoire de l'homme, le Christ est le terme du progrès humain, que sa venue apporte à l'humanité le don céleste de la sainte virginité ; et que, survenant le véritable époux et la véritable épouse, cesse désormais ce mariage qui n'était que l'ombre et la figure du mariage véritable qui unit indissolublement le Christ et l'Eglise. Le Christ, par sa venue, fait germer sur terre cette fleur céleste de la virginité. Pour un peu de temps, pour le temps où l'Eglise progresse encore, attendant le retour du Christ, le mariage figuratif subsiste, mais tout ordonné aux fins de cet accroissement. Au dernier avènement du Christ, pour les noces éternelles de l'Agneau, cesseront désormais les noces de la terre. A l'achèvement du Christ en ses membres, au jour de sa pleine stature, cessera le progrès de sa croissance. La figure se consomme dans la perfection de son modèle ; et la vérité chasse les ombres, comme la lumière qui luit au milieu des ténèbres : « Umbram fugat veritas, noctem lux eliminat ».

Ainsi Augustin et Chrysostome expliquent-ils que le mariage est l'œuvre d'une humanité, qui, encore en voie de passer à la plénitude de l'âge adulte, n'a pas encore complètement rejeté les imperfections de l'enfance ; mais le Christ vient comme la plénitude des temps et l'âge adulte de l'humanité, qui trouvant désormais en lui sa consommation, n'a plus à chercher sa croissance par le

mariage. « Cette procréation des enfants fut nécessaire chez les Patriarches, pour engendrer et conserver le peuple de Dieu, parce que la prophétie devait précéder le Christ ; mais maintenant cette nécessité n'est plus. Car il y a, par toutes les nations, abondance d'hommes nés selon la chair, qui doivent maintenant être engendrés selon l'esprit. Et, ce qui est écrit au livre de l'Ecclésiaste, 3, 5, qu'« il y a un temps pour se livrer aux embrassements et un temps pour s'en abstenir », trouve sa vérité dans cette distribution des temps. C'était autrefois le temps des embrassements ; c'est aujourd'hui le temps de s'en abstenir. C'est pourquoi l'Apôtre nous avertit : « Je vous le dis, frères, le temps est court ; ce qui reste est pour que ceux qui ont des épouses soient comme n'en ayant pas ».[6]

Le même thème est développé dans le « *De Bono Conjugali* ». « Il faut bien voir, dit-il, que Dieu nous donne certains biens qui doivent être recherchés pour eux-mêmes, tels la sagesse, la santé, l'amitié ; d'autres qui sont nécessaires en vue d'une fin, tels la doctrine, le manger, le boire, le sommeil, le mariage et l'union charnelle. Et donc, quant aux biens qui sont à rechercher en vue de quelque autre bien, celui qui s'en sert pour une fin autre que celle qui leur est assignée, celui-là pèche, véniellement ou mortellement. Au contraire, quiconque s'en sert en vue de cette fin pour laquelle ils sont concédés, celui-là agit bien. Mais celui-là agit encore mieux, qui ne s'en sert pas lorsqu'ils ne lui sont pas nécessaires. Et donc, pour l'usage de ces biens, lorsqu'ils nous sont nécessaires, il est bien de les vouloir ; mais il est mieux en soi de ne les pas vouloir que de les vouloir, parce qu'il est mieux pour nous de n'en avoir pas besoin.

6. AUG., *De Nuptiis et Concupiscentia*, XIII, 14 et 15, M.L. 44, 422 ; cf. c. XVI.

*Et ainsi, il est bien de se marier, parce qu'il est bien de procréer des enfants et de devenir mère* (I Tim. 5, 14) ; mais il est mieux encore de ne pas se marier, parce que c'est un mieux pour la société humaine que de n'avoir pas besoin de cette œuvre (comme il est mieux pour l'homme d'être parvenu à l'âge adulte que d'être encore en croissance). Et telle est, en effet, actuellement la condition du genre humain que, par l'œuvre de ceux qui ne pratiquent pas la continence, soit par le moyen des noces légitimes, soit même par la voie du péché — le bon créateur sachant tirer de leur faute ce qui est bon, — la société ne soit plus en peine pour le nombre de ses membres et pour sa survie, qui lui assure les liens de saintes amitiés. L'on comprend, dès lors, que, dans les premiers âges du genre humain, surtout pour assurer l'accroissement du peuple de Dieu destiné à annoncer et à produire, selon la chair, le Prince et Sauveur des peuples, les saints dussent se servir du mariage, non pas recherché pour lui-même, mais nécessaire pour un autre bien. Mais aujourd'hui que toutes les nations fournissent de partout l'abondance des liens spirituels, pour la construction de la société sainte, même ceux qui désirent le mariage uniquement pour les enfants doivent être avertis de se servir plutôt du bien supérieur de la continence ».[7]

« Ainsi, dans les premiers temps, alors que le Christ était à venir selon la chair, il était nécessaire que la famille selon la chair se déployât en une grande nation prophétique. Mais maintenant que, de toutes les familles humaines et de toutes les nations de la terre, les membres peuvent être réunis dans le peuple de Dieu et la cité du royaume des cieux, que celui qui peut comprendre la

7. AUG., *De Bono Conjugali*, IX, (M.L. 40, 380).

sainte virginité la comprenne, et que celui-là seul qui ne se contient pas, se marie ».[8]

S. Jean Chrysostome développe la même idée, suivant la typologie du paradis terrestre telle que révélée par S. Paul.

L'économie du paradis terrestre, la création de l'homme et la formation de la femme, et leur société avec Dieu sont une préfiguration de l'économie du paradis céleste. L'homme et la femme, dans leur société d'amitié avec Dieu, constituaient l'humanité parfaite. C'est pourquoi ils étaient vierges, n'ayant besoin d'aucun surcroît. Mais le péché ayant dissous leur union avec Dieu, ils se trouvaient réduits aux seules ressources de leur nature, cherchant dans le mariage, par la multiplication et la propagation des enfants, une compensation aux limites de leur existence que leur imposait désormais la nécessité de mourir encourue par leur faute.

« Tant que, résistant au démon, ils respectaient Dieu, la virginité leur restait comme un ornement plus riche que le diadème des rois et les vêtements d'or. Mais, lorsque, devenus captifs, pour avoir rejeté leur habit royal et leurs célestes ornements, ils eurent reçu en partage la corruption de la mort, la colère de Dieu, les tourments et misères de cette vie, alors à tous ces maux se joignit le mariage, tel un vêtement mortel et servile ; car « celui qui a une épouse est sollicité par les choses de ce monde » (I Cor. 7, 33). Vois-tu d'où procède l'œuvre charnelle du mariage, d'où vient sa nécessité ? De la désobéissance, des douleurs et de la mort. Car là où survient la mort, le mariage devient nécessaire ; que si celui-ci disparaît, celle-là cesse également ».[9]

8. Aug., *De Virginitate*, IX, 9 ; M.L. 40, 400.
9. Chrysost., *De Virginitate*, XIV.

Ce n'est pas que, pour S. Jean, le mariage soit mauvais. Lui-même s'est longuement expliqué là-dessus ; mais son œuvre charnelle est nécessairement imparfaite, mortelle et corruptible, comme tout ce qui est chair ; et donc, sa nécessité pour l'homme est une conséquence de sa mortalité inhérente à la chair. Or la mort, naturelle à l'homme en raison de la chair (car « qui sème dans la chair récoltera de la chair la corruption »), la mort, dis-je, naturelle à l'homme, est devenue historiquement le châtiment du péché, parce que précisément, par le péché, l'homme a rejeté la grâce et l'amitié de Dieu qui le préservait gratuitement des imperfections inhérentes à sa nature. Et ainsi la nécessité du mariage propriété d'une chair mortelle est devenue, pour l'homme, avec la mort, une suite du péché.

« Pourquoi, en effet, l'union charnelle n'a-t-elle pas lieu au paradis avant le péché ? Pourquoi, avant la malédiction, n'est-il pas question des douleurs de l'enfantement ? C'est que tout cela était alors superflu (l'homme jouissant de l'immortalité avec Dieu) ; mais, dans la suite, par notre faiblesse, devinrent nécessaires et ces choses et tout le reste : les places fortes, l'industrie, le vêtement, et toute la foule des indigences que la mort a entraînées à sa suite. Ce n'est pas que je réprouve ces œuvres, puisque Dieu lui-même les a concédées, et qu'elles ont eu leur utilité ; mais ce sont là des occupations imparfaites et convenant plutôt à une humanité à l'état d'enfance qu'à l'humanité parvenue à l'âge adulte. C'est pourquoi le Christ, voulant nous rendre parfaits, nous ordonna de nous dépouiller de ces vêtements de l'enfance, qui ne peuvent vêtir l'homme adulte, ni aucunement servir d'ornement à la mesure de l'âge de la plénitude du Christ, pour nous revêtir de vêtements plus splendides et plus parfaits...

« Le mariage s'est répandu, et pour pourvoir à la procréation des enfants — et surtout pour éteindre les ardeurs de la nature. Au début le mariage eut cette double raison ; mais, par la suite, la terre et la mer et tout l'univers étant peuplé, il ne reste qu'un prétexte au mariage, l'abolition du péché et de la passion ».[10] « Il y a, en effet, plusieurs degrés de perfection suivant les différents âges... et... ce qui était parfait à tel âge, dans le progrès du temps devient imparfait... » [11]

4° Enfin, les Pères ont noté comment, d'après la révélation, l'œuvre du mariage étant également imparfaite, requiert son achèvement en une œuvre plus haute.

Ainsi, d'après l'Ecriture, la génération, œuvre du mariage, est la génération « selon la chair et le sang », « selon la volonté de la chair et la volonté de l'homme » (I Jo. 1). Or selon la chair et le sang, le mariage engendre l'homme à une vie mortelle ; c'est pourquoi tout homme né de la femme doit renaître de Dieu (I Jo. 1, 13), être régénéré fils de Dieu, « renaître de l'eau et de l'Esprit » (Jo. 3, 5). Car la chair et le sang ne peuvent posséder le règne de Dieu, et sont absolument impuissants à procurer à l'homme son salut et sa perfection.

C'est donc un péché, pour l'homme que de s'enfermer en cette œuvre, et de refuser, par là, sa perfection et sa béatitude en Dieu, de rester sourd à l'appel de Dieu invitant aux noces spirituelles de son Fils unique.

« Seul ce mariage (des parents du Christ) ne connut pas l'union charnelle ; car, selon la chair, cette union ne peut se faire dans la chair de péché sans cette honteuse concupiscence, fruit du péché, sans laquelle voulut être conçu celui qui devait être sans péché, non dans la chair

10. CHRYSOST., *De Virginitate*, XV, XVI et XIX ; M G.
11. Ibid., c. LXXXIII, col.

de péché, mais dans la ressemblance de la chair de péché (Rom. 8, 3), pour nous enseigner là que tout ce qui naît de l'union charnelle est chair de péché, puisque celle-là seule qui n'est pas née d'une telle union n'est pas une chair de péché ».[12]

« A cause de cette (concupiscence), il se fait que, même des noces justes et légitimes des fils de Dieu soient engendrés non des fils de Dieu, mais des fils du siècle : car ceux qui engendrent, même s'ils sont régénérés, n'engendrent pas cependant par ce qui les constitue fils de Dieu, mais par ce qui les constitue encore fils du siècle (i.e. par la chair mortelle). C'est en effet la parole du Seigneur : « Les fils de ce siècle engendrent et sont engendrés » (Lc. 20, 34). Et donc, par là où nous sommes encore fils de ce siècle, notre homme extérieur se corrompt, par là également sont engendrés les fils de ce siècle ; et ils ne deviennent fils de Dieu qu'en étant régénérés ; mais par là où nous sommes fils de Dieu, l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour (II Cor. 4, 16)... Ce n'est donc pas par ce que nous espérons et attendons, mais par ce que nous tolérons encore que sont engendrés les fils selon la chair... Et donc ce qui naît de cette concupiscence de la chair, c'est au monde, non à Dieu qu'il naît ; mais il naît à Dieu, lorsqu'il renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint ».[13]

« Nos parents, dit S. Jean Chrysostome, nous ont engendrés selon le sang, selon la volonté de la chair ; mais les prêtres sont pour nous les auteurs d'une génération qui est de Dieu, i.e. de cette régénération qui est la vraie liberté d'adoption selon la grâce... Et la différence est

12. AUG., *De Nuptiis et Concupiscentia*, XII ; M.L. 44, 421.
13. AUG., *De Nuptiis et Concupiscentia*, XVIII et XIX ; M.L. 44, 425s.

aussi grande entre les deux qu'entre la vie présente et la vie future ».[14]

« Les chrétiens ne naissent pas (comme chrétiens) de la chair de leur mère, mais ils le deviennent grâce à l'Eglise qui nous engendre, par la vertu qui la fait spirituellement mère des membres du Christ, de qui elle est aussi spirituellement la vierge. A cette sainte génération coopèrent également les mères qui ont engendré, selon la chair, des non-chrétiens, pour qu'ils deviennent ce qu'elles ont bien conscience de n'avoir pu faire selon la chair ; mais alors elles coopèrent par cela même qui fait les vierges mères du Christ, i.e. dans la foi qui opère par la charité ».[15]

Cette imperfection du mariage nous explique l'action de Dieu poussant et invitant toujours l'humanité vers une perfection plus haute et, dès l'origine, invitant l'homme à espérer et attendre et opérer son salut, non de la chair et du sang, mais de cette descendance de la femme, fils de la vierge, descendance de Dieu, qui naît en notre monde, comme dans le ciel, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu, par l'Esprit-Saint.

Et toute la cité rachetée est ainsi invitée à la virginité angélique et céleste, aux noces virginales de l'Eglise et de l'Agneau.

---

14. CHRYSOST., *De Sacerdotio*, 6.
15. AUG., *De Sancta Virginitate*, VII, 7 ; M.L. 40, 400.

DEUXIÈME PARTIE

# EXCELLENCE DE LA VIRGINITÉ

## Arguments patristiques

La virginité est un don de Dieu, un des plus précieux qu'il ait faits à la terre. C'est S. Paul qui nous le révèle : Tous n'ont pas le même don, dit-il. « *Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi ; mais chacun a son propre don de Dieu* » (I Cor. 7, 7). Et Notre-Seigneur, qui en a dévoilé l'excellence à ses apôtres, remarque également : *Que celui qui peut comprendre comprenne* (Mt. 19, 12) ; *Tous ne comprennent pas, mais seulement ceux auxquels cela a été donné* (v. 11). Seule l'Eglise, épouse vierge du Christ vierge, en a compris la céleste beauté. Insigne honneur, note S. Jean, que de suivre l'Agneau partout où il va, dans la plus grande intimité et jusqu'aux profondeurs de Dieu. C'est là, en effet, qu'il conduit ceux qu'il a choisis pour le suivre partout où il va ; jusqu'à la contemplation du Père : *Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu* (Mt. 5, 8).

Nous voulons, en ces lignes, relever quelques-uns des principaux arguments par lesquels les Pères ont compris et fait valoir l'excellence de ce don.

# I

Tout d'abord, l'excellence de la virginité réside *en sa nature même*, et non pas, comme pour le mariage, en quelque bien ou quelque fin ultérieure à poursuivre au-delà de l'union même des êtres qu'elle unit.[1] L'état de virginité consacrée à Dieu est un état de suprême perfection ; c'est un mariage éternellement indissoluble avec le Christ, Fils de Dieu :[2] état d'autant supérieur au mariage de la terre que Dieu immortel et tout-puissant Seigneur est supérieur à l'homme mortel et corruptible.[3] Le mariage est indissoluble sur la terre seulement, et dissout par la mort ; mais l'union sainte contractée avec Dieu par la virginité est éternellement indissoluble, mariage céleste et divin.[4]

La virginité est un état d'intégrité parfaite, puisqu'elle met la vierge en possession de Dieu. L'épouse sur la terre recherche un terme à sa solitude, un épanouissement de sa personne dans la société amicale d'une autre personne humaine, avec qui elle partage un amour réciproque. Mais la vierge consacrée à Dieu acquiert, de par son union au divin époux, la perfection suprême à laquelle une

---

1. CHRYSOSTOME *De Virginitate*, XXXIX (M.G. 48, 561-562) ; AUG., *De Bono Conjugali*, IX (ML. 40, 380) ; *De Sancta Virginitate*, VII, 7et IX, 9 (ML. 40, 400).

2. AUG., *De Sancta Virginitate*, VIII (40, 400), XI (401) ; AMBROISE, *De Virginibus*, I, c. V, n. 22 (ML. 16, 195) ; GREG. NAZ., *Exhortatio ad Virgines*, vv. 1-6 (MG. 37, 632s.).

3. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *In laudem Virginitatis*, vv. 203-208 (MG. 37, 538).

4. AUG., *De Sancta Virginitate*, VIII, XI, XII (40, 400s.) ; GREG. NAZ., *In laudem virginitatis*, 11. 187s. (MG. 37, 537) ; *Comparatio vitarum*, vv. 6-15 (37, 649-650) ; *Exhortatio ad Virgines*, vv. 1-20 (MG. 37, 632-634) ; GREG. NYSS., *De Virginitate*, III (MG. 46, 334 C).

créature puisse aspirer, perfection qui contient en elle toute perfection créée. Le cercle d'une famille humaine est étroit ; les joies d'un amour humain sont éphémères ; l'époux le plus parfait sur la terre est cependant bien limité ; il ne saurait posséder à la fois la perfection et les avantages de tous les autres hommes. Mais l'époux divin, Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, possède toute perfection humaine, angélique et divine : Lui seul peut dire : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre* (Mt. 28, 18) ; et, s'adressant à Dieu, lui dire encore : *Tout ce qui est à toi est à moi* (Jo. 17, 10.[5]

## II

Mais la virginité a-t-elle du moins cette *fécondité* qui est l'auréole du mariage ?

Fécondité d'autant supérieure à celle du mariage que Dieu est supérieur à toute créature. Pour comprendre cette admirable fécondité, il nous faut d'abord comprendre l'œuvre essentielle de la virginité.

1° L'œuvre essentielle de la virginité est la *contemplation de Dieu*. Comme le mariage humain, dans les vues de Dieu, est essentiellement une œuvre d'amour, ainsi ce mariage céleste, angélique et divin qu'est la virginité consacrée à Dieu, est une œuvre de contemplation amoureuse de Dieu, de sollicitude pour Dieu, d'extase et de ravissement en Dieu. C'est Jésus l'époux des vierges qui nous le dit : « *Bienheureux les cœurs purs car ils verront*

5. AMBROISE, *De Virginibus*, I, cc. V, n. 36 à c. IX (ML. 16, 199-203).

*Dieu.* » Tel est, en effet, le fruit merveilleux de la virginité et l'œuvre à laquelle se consacre la vierge choisie par Dieu : contempler Dieu, s'abîmer dans son amour, n'avoir de sollicitude que pour Dieu, aimer Dieu, comme l'épouse aime son époux, n'ayant de pensées et d'amour que pour lui.[6]

La vierge ne renonce donc pas aux extases de l'amour ; elle recherche, au contraire, la plus haute joie, le plus grand amour qui soit, et les plus sublimes extases, qui l'arrachent complètement à elle-même, pour la livrer tout entière à celui qui est la source de tout amour. *Celui qui est sans épouse,* dit S. Paul, *est plein de sollicitude pour le Seigneur, cherchant comment plaire à Dieu... Et la femme non mariée, et la vierge pense aux choses de Dieu, cherchant à être sainte de corps et d'esprit...* (I Cor. 7, 32ss.).

Telle est donc l'œuvre essentielle de la vierge choisie par Dieu : servir Dieu sans partage. Celui qui est marié est nécessairement aux choses de ce monde ; mais la vierge de Dieu est tout entière aux choses de Dieu, à l'exemple du Christ tout aux choses de son Père.

« Le bien de Dieu, dit S. Thomas, est supérieur au bien humain... Le bien de l'âme est supérieur au bien du corps... Le bien de la vie contemplative l'emporte sur le bien de la vie active. Or la virginité est ordonnée au bien de l'âme, dans la vie contemplative, qui consiste à penser et à rechercher ce qui est de Dieu. Le mariage est ordonné au bien du corps, qui est la propagation du genre humain ; il appartient à la vie active, parce que l'homme

6. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De Virginitate*, c. II (MG. 46, 323A) ; c. XXIV (414D) ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *In laudem virginitatis*, vv. 1-6 (MG. 37, 521) ; 193-220 (37, 537-539) ; AUG., *De Bono Conjugali*, VII, 8 (40, 379).

et la femme doivent nécessairement s'occuper des choses de ce monde. De là la supériorité incontestable de la virginité sur la continence conjugale ».[7]

2° L'œuvre essentielle de la virginité est la *communion au Verbe.*

L'œuvre de la virginité est la contemplation de Dieu : voir Dieu. Or la contemplation de Dieu ne s'obtient que par communion à la pensée de Dieu, au Verbe de Dieu. Pour qu'une autre personne puisse lire dans mon âme, il faut que je lui communique mes pensées. De même, pour qu'une créature puisse lire en Dieu, contempler sa beauté, il faut que Dieu l'aime jusqu'à lui communiquer sa propre Pensée, son Verbe. *Personne n'a jamais vu Dieu, le Fils qui est au sein du Père l'a raconté* (Jo. 1, 18). Ainsi le don excellent fait à la vierge que le Verbe s'est choisie pour épouse, c'est cette communion même au Verbe de Dieu,[8] qui ravit les anges en extase, qui est leur pain, leur eucharistie, pain céleste et aliment divin.[9] C'est pourquoi l'Eucharistie est appelée le froment des vierges.

C'est aussi à cause de cette singulière intimité avec le Verbe de Dieu que S. Jean dit, dans l'Apocalypse, que les vierges suivent l'Agneau partout où il va (Apoc. 14, 4).[10]

L'Evangile nous le dit expressément : le fruit de la virginité de Marie fut de recevoir et de posséder le Verbe de Dieu, conçu en elle, ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu. « *Qu'il me soit fait selon votre parole* ». ou selon votre

---

7. *S. Th.*, 2a-2æ, 152, 4.

8. AUG., *De Bono Conjugali*, VIII, 8 (40, 379) ; AMBROISE, *De Virginibus*, I, 3, 11 (ML. 16, 391) ; c. VI, 31 (16, 197) ; *De Virginitate* (16, 265-303).

9. GREG. NAZ., *In laudem virginitatis*, v. 44-45 (MG. 37, 525).

10. AUG., *De Sancta Virginitate*, XXVII-XXIX (40, 410-412).

Verbe, dit la Vierge ; *et le Verbe s'est fait chair*, habitant en elle. Et « *bienheureux*, dit N.-S., *ceux qui reçoivent le Verbe de Dieu et le gardent* » (Lc. 11, 28) ; « *Quiconque fait la volonté de mon Père.... voilà mon frère et ma sœur et ma mère* » (Mt. 12, 50). Telle est la béatitude de la vierge qui a consacré sa vie à ne rechercher que Dieu, à ne servir que Dieu, à recevoir la Parole de Dieu, son Verbe d'Amour infini.[11]

3° *Fécondité virginale*, fécondité parfaite, fécondité divine et éternelle. Les époux selon la chair engendrent selon la chair des êtres mortels, périssables, conçus dans le péché : « *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea* (Ps. 50).[12] La virginité, au contraire, connaît une *fécondité divine et éternelle*.[13] En effet, l'œuvre et la béatitude de la virginité est de voir Dieu en son Verbe, de concevoir en son âme le Verbe de Dieu ; or telle est bien la fécondité divine. De même, en effet, que Dieu ne se voit et contemple lui-même qu'en engendrant de sa plénitude un Verbe, un Fils en tout semblable, égal, consubstantiel à lui-même, empreinte de sa face, image de sa substance ; de même la créature que Dieu choisit pour lui donner de le contempler ne peut y parvenir que si le Père lui-même lui communique son

---

11. AUG., *De Sancta Virginitate*, c. 3 et 5 (ML. 40, 397) ; GREG. NYSS., *De Virginitate*, XIII (MG. 46, 379 C).

12. AUG., *De Nuptiis et Concupiscentia*, XII (44, 421) ; XVIII et XIX (425s.) ; *De Sancta Virginitate*, VII, 7 (40, 400) ; CHRYSOSTOME, *De Sacerdotio*, III, 5 et 6 (MG. 48, 643s.) ; GREG. NYSS., *De Virginitate*, XIII, (MG. 46, 379 C).

13. Cet argument de la fécondité divine propre à la virginité se retrouve à peu près chez tous les Pères, mais diversement développé. Augustin nous montre cette divine fécondité réalisée en l'humanité. Dans une autre perspective, les Pères Cappadociens, surtout Grégoire de Nazianze, voient la virginité avant tout comme une propriété de la nature divine, et conséquemment la fécondité virginale comme réalisée d'abord au sein de la divinité. Voir, plus bas : Origine divine de la virginité.

propre Verbe, engendrant en elle sa propre Pensée, lui inspirant son propre Amour, qui est l'Esprit de Dieu. *Personne n'a vu Dieu ; seul le Fils qui est au sein du Père nous le révèle* (Jo. 1, 18) ; *Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils a voulu le révéler* (Mt. 11, 27).

C'est donc sa propre fécondité que Dieu communique ainsi à la vierge. A Marie, la première des vierges, Dieu a donné de concevoir, en son sein, son propre Fils, spirituellement d'abord, en acceptant la Parole de Dieu, pour le concevoir ensuite corporellement.[14]

Ainsi l'Eglise, épouse et mère vierge, engendre spirituellement, par la vertu de l'Esprit, le Fils de Dieu dans les âmes qu'elle régénère à la vie divine.[15] Ainsi les vierges qui se consacrent à l'œuvre de Dieu, continuent, par leurs prières, leurs exemples, leur dévouement, leur charité, à engendrer le Fils de Dieu dans les âmes.[16]

Les parents selon la chair engendrent à une vie mortelle et périssable, et ils le savent, puisqu'ils accourent à la fontaine baptismale faire régénérer leurs enfants dans l'eau et l'Esprit-Saint. Mais alors, dit S. Augustin, c'est à la virginité qu'ils empruntent cette fécondité selon l'Esprit, que la chair et le sang ne peuvent donner.[17]

Ainsi, dans l'Eglise de Dieu, épouse vierge du Fils de Dieu, la virginité a toujours maintenu, au sein de notre

14. AUG., *De Sancta Virginitate*, cc. II, III, V, VI (40, 397) ; AMBROISE, *De Virginibus*, I, 3, 11 (ML. 16, 191s.).

15. AMBROISE, Ibid., c. V, n. 31 (197) ; AUG., *De Sancta Virginitate*, II, V, VI (40, 397) ; XII (401) ; GREG. NAZ., *In laudem virginitatis*, vv. 193-215 (MG. 37, 537-538) ; *Exhortatio ad Virgines*, vv. 22-32 (37, 634s.).

16. AUG., *De Virginitate*, III, V, VI, VII (ibid.) ; GREG. NYSS., *De Virginitate*, c. II (MG. 46, 323 A), c. XIII (379) ; AMBROISE, *De Virginibus*, I, c. VI, n. 30 (16, 197).

17. AUG., *De Sancta Virginitate*, c. VII (40, 399s.).

humanité cette fécondité spirituelle. La virginité a donné une mère à toutes les misères : entendez toutes les œuvres de miséricorde corporelle et spirituelle, œuvres d'éducation, œuvres de charité de tous genres, témoins de l'inépuisable fécondité selon l'Esprit, œuvres fondées, perpétuées par les vierges consacrées à Dieu, depuis que le Fils de Dieu est venu planter sur terre cette fleur céleste de la virginité.

Fécondité parfaite et divine *en son fruit : le Fils de Dieu,* engendré spirituellement dans l'âme de la vierge, et, par elle, dans l'âme de son prochain.[18]

Fécondité divine *en son principe : le Père* des cieux. Car, de même que, dans les hauteurs du mystère divin, seul le Père engendre le Fils unique de sa Dilection, ainsi seul le Père peut communiquer à l'âme, avec son propre Verbe, sa propre fécondité : *Nul ne vient à moi si mon Père ne l'attire* (Jo. 6, 44) ; *personne ne peut venir à moi* (nul ne me peut posséder), *si cela ne lui est donné par le Père* (Jo. 6, 65).[19]

Fécondité divine *par sa vertu intime*, qui est l'*Esprit-Saint,* Dieu d'*Amour.* De même que la vertu intime de la génération charnelle est l'amour selon la chair, ainsi la vertu intime de la génération spirtuelle est l'Amour de Dieu, l'Esprit-Saint. *Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint...,* dit N.-S. (Jo. 3, 5) : Celui-là seul est engendré spirituellement qui est né de l'Esprit (v. 8) ; *ce qui est né de l'Esprit est esprit* (v. 6). *Ceux qui sont animés de l'Esprit de Dieu, ce sont là les fils de Dieu* (Rom. 8, 14) ; c'est l'Esprit, en effet, qui nous rend té-

---

18. AUG., *De Sancta Virginitate,* II, III, V, VI, VII (40, 397-400) ; GREG. NYSS., *De Virginitate,* XIII (MG. 46, 379 C).

19. GREG. NAZ., *In laudem virginitatis,* vv. 11-30 ; 349-407 (MG. 37, 523s ; 548-552) ; *Comparatio vitarum,* vv. 6-15 (MG. 37, 649-650) ; GREG. NYSS., *De Virginitate,* c. XII (46, 379c).

moignage que nous sommes fils de Dieu (Rom. 8, 16). C'est pourquoi, au jour où fut inauguré sur terre ce mystère de la fécondité virginale, il fut révélé à la Vierge : *L'Esprit-Saint surviendra en vous... c'est pourquoi* le fruit saint qui naîtra de vous sera appelé *Fils de Dieu* (Lc. 1, 35). Et faire la volonté du Père, en quoi consiste la fécondité spirituelle, ne se peut réaliser, dans l'âme, que par communion à l'Esprit du Fils de Dieu tout à la volonté du Père.

De toute part donc, fécondité parfaite et divine que celle de la vierge, et qui n'est autre qu'une participation à la fécondité de Dieu.

## III

La perfection de la virginité se comprend aussi *par comparaison :* 1° avec les divers degrés de perfection que peut gravir l'homme ; — 2° avec la perfection des anges ; — 3° avec l'exemplaire de toute perfection humaine, le Fils de Dieu fait homme ; — 4° avec la perfection de Dieu même.

1° *Par comparaison avec les divers degrés de perfection de l'homme*, la virginité se place au sommet. C'est Jésus lui-même qui nous le révèle : la virginité est la *perfection définitive de l'homme.*

Alors que le mariage est l'œuvre d'une humanité encore en voie de développement et de progrès, d'une humanité qui recherche encore sa multiplication selon le nombre et sa conservation selon le temps, la virginité est la perfection de l'homme au terme de son progrès, dans

l'union définitive avec Dieu, alors qu'il n'aura plus besoin de se compléter en aucun être créé.[20]

Et, parce que *le Christ* est, dans l'humanité, le terme ultime de toute perfection, par l'union suprême de l'humanité avec la divinité, il est lui-même vierge, n'ayant aucunement besoin de mettre un terme à sa solitude : *le Père ne me laisse pas seul, car je fais toujours ce qui lui plaît* (Jo. 8, 29 ; cf. v. 16). Et *tout ce qui est à moi est à toi* (Jo. 17, 10) ; *Je ne suis pas seul, parce que le Père est avec moi* (Jo. 16, 32).

*Marie,* la femme parfaite par sa communion incessante au Verbe, est vierge.

*L'Eglise,* formée du cœur du Christ, durant son sommeil sur la croix, n'est autre que l'humanité consommée, parfaite en Dieu ; c'est pourquoi elle est vierge, n'ayant plus besoin d'aucun surcroît, mais toute parfaite en Dieu qui est tout.

Et, parce qu'au terme de ce monde, l'homme sera complet dans son nombre, lorsque sera achevé le nombre des élus prédestinés par Dieu, alors, il n'y aura plus besoin de mariage, pour propager l'humanité ; c'est pourquoi, dit N.-S., *à la résurrection, ils ne s'épouseront plus* (Mt. 22, 30).

Et parce que, au terme de son existence, la mort n'aura plus de prise sur l'homme renouvelé en la vie immortelle de Dieu, l'homme n'aura plus besoin de se perpétuer et de chercher dans le mariage un remède à sa mortalité, en assurant sa survie dans d'autres êtres ; N.-S. dit encore : Ils ne s'épouseront plus, *car ils ne peuvent plus*

20. Chrysostome, *De Virginitate,* XV, XVI, XIX, LXXXII, LXXXIII et s. (MG. 48, 544-547 ; 593-596) ; Aug., *De Nuptiis et Concupiscentia,* XIII, 14 et 15 (44, 422) ; c. XVI (424) ; *De Bono Conjugali,* IX (40, 380) ; *De Sancta Virginitate,* IX, 9 (40, 400) ; Greg. Naz., *Exhortatio ad Virgines,* vv. 22-32 (MG 37, 634-635).

*mourir désormais... étant fils de la résurrection* (Lc. 20, 35s.).

Et parce que l'homme sera parfait dans son union à Dieu, il n'aura plus à chercher sa perfection dans un autre que Lui, *car ils seront fils de Dieu* (Lc. 20, 36).

*Vertu céleste* que la virginité ; condition naturelle du royaume de Dieu, que la terre ne pouvait connaître si le Fils de Dieu ne la lui avait apportée. [21]

2° Vertu céleste, *vertu angélique,* puisqu'elle est la propriété des natures incorruptibles. Le mariage, en effet, a été donné à l'homme parce qu'il meurt, et donc pour qu'il assure sa survivance en d'autres êtres de sa race ; et parce que la chair en lui l'empêche de réaliser à lui seul, toute la perfection contenue en son âme. Combien il a fallu de générations d'hommes pour assurer le progrès de la civilisation humaine ; et combien de milliards et de milliards d'hommes pour édifier ce monde terrestre et pour assurer les grandes œuvres de l'homme ! *L'ange,* pur esprit, est délivré de toutes ces servitudes, de cette nécessité d'assurer sa multiplication et sa survivance. C'est pourquoi l'ange est vierge.

La virginité est vertu angélique ; tel est l'enseignement exprès du Seigneur : *Les enfants de ce siècle,* dit-il, *s'épousent. Mais, à la résurrection, ils ne s'épouseront plus ; ils seront en effet comme les Anges de Dieu dans le ciel* (Lc. 20, 30 et Mc. 12, 25). *Ceux qui seront jugés dignes de ce siècle (futur) et de la résurrection d'entre les morts ne s'épouseront plus : en effet, ils ne pourront*

21. AUG., *De Sancta Virginitate,* IV (40, 398) ; c. XIII (40, 401s.) ; AMBROISE, *De Virginibus,* I, c. 3 et 5 (ML 16, 191s., 194s.) ; GREG. NYSS., *De Virginitate,* II (MG. 46, 323 A) ; c. XIII (379c) ; GREG. NAZ., *In laudem virginitatis,* vv. 186-187 (MG. 37, 536s.) ; w. et ss. (37, 526ss.) ; CHRYSOST., *De Virginitate,* LXXIX (MG. 48, 591s.).

*plus mourir, puisqu'ils sont égaux aux Anges et qu'ils sont fils de Dieu, étant fils de résurrection* (Lc. 20, 35).

Voilà, dit S. Jean Chrysostome, ces anges terrestres. Telle est la vertu de la virginité ; elle fait que des hommes de chair et de sang vivent comme s'ils étaient sans corps, que des êtres mortels soient comme des immortels, que des êtres de la terre vivent comme des habitants du ciel.[22]

C'est pourquoi, ajoute S. Augustin, cette génération mortelle pour laquelle on s'épouse sur la terre, sera détruite ; mais la virginité sur la terre est une vie angélique et elle demeure éternellement.[23]

3° La virginité nous apparaît resplendissante d'un plus vif éclat, si *on la compare à l'exemplaire de toute perfection humaine ; Jésus-Christ, la Vierge Marie, l'Eglise.*

Lorsqu'un grand architecte, un artiste de génie, se propose d'édifier un chef-d'œuvre, que fait-il ? Il construit d'abord dans son esprit ce qu'il rêve de produire. Longuement il mûrit son projet jusqu'à ce qu'il aît parfaitement conçu, en sa pensée, l'idéal qu'il rêve d'incarner sur la toile, ou dans les sons et les harmonies musicales, ou dans la pierre. Et c'est à ce rêve définitif de son génie qu'il ordonne tous ses travaux et toutes les parties de son œuvre.

Ainsi fait Dieu. Le rêve final, le dessein de sagesse que Dieu s'est proposé de réaliser, dit S. Paul, c'est un

---

22. CHRYSOST. (id.) ; AMBROISE, *De Virginibus*, I, 3, 11 (ML. 16, 191) ; AUG., *De Bono Conjugali*, II (40, 373) ; GREG. NAZ., *In laudem virginitatis*, vv. 11-35 (MG. 37, 523-525) ; *De pudicitia*, v. 5 (37, 644) ; *Exhortatio ad virgines*, 1-18 (37, 633s.).

23. AUG., *De Bono Conjugali*, VIII (40, 379) ; *De Sancta Virginitate*, XIII (40, 401s.). Voir encore S. JEAN DAMASCÈNE, *De Fide Orthodoxa*, IV, 24 (MG. 24, 1210C).

homme unique et parfait, un temple spirituel où il demeure, une cité sainte. Cet homme unique, c'est le Christ total, le Christ et l'Eglise, demeure spirituelle du Dieu vivant, dont nous sommes les pierres vivantes, la cité sainte, dont nous sommes, avec les Anges, les heureux citoyens. Or le Christ et l'Eglise, l'homme parfait rêvé par Dieu, est vierge, parce qu'il est parfait, n'ayant plus besoin d'aucun surcroît. S. Jean a pu contempler cette cité achevée dans la gloire de Dieu (Apoc. 21, 10ss.) : *J'ai vu*, dit-il, *cette sainte cité, la Jérusalem nouvelle descendant du ciel, d'auprès de Dieu, toute parée de beauté, comme une épouse ornée pour son époux* (Apoc. 21, 2).[24]

De plus, lorsque l'artiste en vient à l'exécution, il communique d'abord aux ouvriers le plan de son œuvre. Pour cela, il en fait une maquette, un croquis, et des plans. Ainsi fit Dieu, au commencement de son œuvre : il créa à sa ressemblance le premier homme, duquel il forma la première femme ; il le créa à sa ressemblance, il lui inspira son propre esprit et le plaça dans son paradis. Mais, tout cela, nous dit S Paul, était l'esquisse, la figure de l'homme parfait qui devait venir, du nouvel Adam, homme céleste, Jésus-Christ, formé plus vraiment encore à l'image de Dieu, puisqu'il est la splendeur de sa gloire et l'image de sa substance, formé de son Esprit, au sein de la Vierge, formé, non pas de la volonté de l'homme, mais directement de Dieu, comme le premier homme, pour régner dans le paradis (céleste cette fois) de son Dieu. De ce nouvel homme Dieu a formé l'Eglise en la tirant de son côté durant son sommeil sur la croix, son épouse, semblable à lui, sa compagne, chair de sa chair, vierge et mère parfaite.

---

24. AMBROISE, *De Virginibus*, I, 3 (ML 16, 191s.) ; GREG. NYSS., *De Virginitate*, c. XIII (MG 46, 379).

Or le premier homme sorti des mains de Dieu, le premier homme au paradis, figure du Christ et de l'Eglise, était vierge : c'est dans le péché qu'ils enfantèrent leur fils premier-né.[25] Aussi, lorsque Dieu entreprend de refaire son œuvre compromise par le premier homme, il la reprend à pied d'œuvre. Et que réalise-t-il ? Jésus et Marie, Jésus-Christ et sa mère, vierge mère du Fils de Dieu, mère de tous les hommes, en signe nouveau de l'œuvre définitive : Jésus-Christ et l'Eglise, vierge mère de tous les fils de Dieu.[26]

Jésus-Christ, né vierge d'une mère vierge, époux vierge d'une virginale épouse : tout dans l'œuvre de Dieu nous dit que la virginité est la condition définitive et parfaite de l'homme tel que Dieu l'a rêvé, tel qu'il s'est proposé de le former à sa ressemblance pour habiter avec lui.

4° Mais, si la virginité est ainsi le partage du Christ premier-né de Dieu et de l'Eglise, son épouse mystique selon l'Esprit, c'est qu'elle est issue de Dieu même. Supérieure à la vertu des anges, la virginité est avant tout *la propriété même de Dieu*, que lui-même départit à ceux qu'il aime et choisit pour partager son intimité.

Cette fleur de la virginité, la chair et le sang ne la produisent pas ; elle ne pousse que dans le paradis de Dieu.

La virginité est divine, explique Grégoire de Nysse, et la virginité vient de Dieu, et rend l'homme semblable

25. CHRYSOST., *De Virginitate*, cc. XIV-XVII (MG. 48, 543-548) ; GREG. NYSS., *De Virginitate*, c. XII (MG. 46, 374c) ; GREG. NAZ., *Exhortatio ad Virgines*, vv. 22-23 (MG. 37, 634) ; *In laudem virginitatis*, vv. 410-420 (MG. 37, 533) ; DAMASC., *De Fide Orthodoxa*, IV, 24 (MG. 24, 1207).

26. AUG., *De Sancta Virginitate*, c. II, IV, VI (40, 397). Cf. GREG. NYSS., *De Virginitate*, c. XII (MG. 46, 371ss.) ; DAMASC., *De Fide Orthodoxa*, IV, 24 (1210D).

à Dieu, et vivant de la vie de Dieu, parce que la virginité est intégrité, parce qu'elle est sainteté. Or la sainteté, l'intégrité est la propriété de l'unique nature divine : Dieu seul est parfait et saint par nature : *quoniam tu solus Sanctus*. Mais ce qu'il est par nature, il donne à la créature de le devenir par grâce. Ainsi la virginité vient de Dieu seul ; et sa communication fait de l'homme un citoyen de la société divine.[27]

Mais il faut monter plus haut, pour en découvrir le secret. C'est au plus profond de Dieu qu'il nous faut rechercher la source divine de cette sublime vertu. La virginité est *dans le Père*, car il engendre seul, de sa plénitude, un Fils consubstantiel, dont il ne se sépare jamais. La virginité est *dans le Fils*, qui, né au ciel d'un Père sans mère, devait aussi naître sur terre d'une mère sans autre père que le Père du ciel. Vierge en sa divine personne, puisqu'étant né de Dieu comme la lumière de la lumière, il demeure le Fils unique de Dieu, seul Fils du seul et unique Père ; et tous deux ensemble, *dans les embrassements de l'Esprit Amour virginal* forment la société divine.[28] La virginité est amour sans limites, tel seul l'*Amour de Dieu pour Dieu*. Car *Dieu est amour*.

C'est à cette hauteur d'intimité divine que la virginité conduit l'homme. Ce qui était la propriété de la nature incorruptible, dit S. Grégoire de Nysse, cet *Amour virginal*, cette fécondité divine, est devenu, par la miséricorde de Dieu, le partage des êtres de chair et de sang ;

27. GREG. NYSS., *De Virginitate*, cc. 1 et 2 (MG. 46, 319-323) ; AUG., *De Sancta Virginitate*, XLI (40, 420) ; GREG. NAZ., *De Pudicitia*, v. 5 (MG. 37, 644) ; *Comparatio vitarum*, vv. 6-10 (37, 649s.).

28. GREG., NYSS., *De Virginitate*, c. 2 (46, 322 C) ; c. 5 (347 B) ; GREG. NAZ., *In laudem virginitatis*, vv. 14-30, v. 20 : *Prima virgo est sancta Trinitas* (MG. 37, 523s.) ; (349-407 ; 548-553) ; AMBROISE, *De Virginibus*, I, cc. III, 11 et V, 21 et 22 (ML. 16, 191s. ; 194s.).

de sorte que la virginité, soulevant ainsi au-dessus d'elle-même la nature corruptible de l'homme, la conduit jusqu'à la contemplation des célestes mystères. Telle est l'excellence de la virginité qu'elle a sa demeure au plus haut des cieux, auprès du Père des esprits, et qu'elle a, sur terre, cette vertu d'attirer Dieu jusqu'à s'unir à l'humanité, formant ainsi le lien de la plus étroite intimité entre l'homme et Dieu.[29]

11-20 — Salut, ô sainte virginité, s'écrie Grégoire de Nazianze,[30]

Salut, ô sainte virginité, don de Dieu, dispensatrice des biens du ciel.

Mère de la perfection, toi qui fus la part du Christ sur la terre

L'émule des célestes beautés, libres de tous les liens charnels.

Ils sont libres de tout mariage les citoyens du royaume céleste :

Dieu lui-même et le chœur éternel des élus,

Dieu, source de toute lumière, lumière ineffable, inaccessible aux regards de toute créature,

Toujours plus élevée que nos désirs les plus sublimes et les sollicitant à une contemplation sans cesse renouvelée ;

Ses Anges, lumières issues de la Trinité même, qui règne sur le trône de sa majesté.

20-30 — *La première vierge est la Trinité sainte,* le Fils roi né d'un Père lui-même inengendré,

Ni créé ; et lui-même principe de toutes choses, origine de toute perfection.

Né de Dieu, non pas créé à la manière des hommes, mais

29. Greg. Nyss., *De Virginitate*, c. 2 (46, 323 A) ; c. 5 (347 B).
30. Greg. Naz., *In laudem Virginitatis* (MG. 37, 523-578).

procédant comme l'éclat sort de la lumière, lumière de lumière.
Fils également vierge, duquel aucun autre fils ne peut procéder, parce qu'il est le Fils parfait.
Unique Père et Fils unique. Unique issu de l'Unique.
Tous deux Un dans le grand Esprit, qui procède égal au Père et au Fils.
30-40 — Un seul Dieu en trois Personnes : telle est la pure et indivisible Trinité
Par elle sont créés les Anges, purs esprits entourant son trône,
Esprits agiles, feu et souffle divin parcourant l'espace ;
Et prompts à exécuter ses préceptes.
Aucun mariage ne les lie, aucune entrave, aucune sollicitude.
Ils ne sont pas divisés et séparés en familles, en maisons distinctes,
Mais unis dans l'amour. Une seule nature, une seule pensée,
Un désir unique les rassemble auprès de Dieu le roi de gloire.
40-50 — Rien ne les ravit à leur contemplation, ni fils, ni épouse,
Ni aucune œuvre de la terre ; ni richesses, ni rien de ce qui détourne
L'attention des mortels. Ils ne cultivent point la terre, ils ne naviguent point,
Ni ne se préoccupent de la nourriture qui rassasie les corps.
Un seul pain les rassasie, le Verbe de Dieu, en qui ils contemplent
L'immense lumière de la Trinité souveraine.
Ils vivent seuls, d'un Dieu infiniment pur serviteurs très purs,

Simples, intelligences pures, esprits de lumière,

50-57 — Qui ne tirant pas leur origine de la chair, ne sont pas venus dans la chair, et n'en souffrent pas la corruption, mais demeurent éternellement tels qu'ils ont été créés.

A eux la virginité, semblable à Dieu, ouvre les voies qui mènent à Dieu...

Or écoutez par quel profond mystère cet éclat de la virginité a soudain brillé sur la terre.

79-90 — Dieu, dans sa sagesse, ayant créé le monde des choses visibles, y cherchait un être ami, roi sur la terre, semblable à lui, en qui resplendît cette sagesse mère de toutes choses.

Il se disait en son divin conseil : le ciel possède déjà les chœurs angéliques,

Créatures immortelles, purs esprits, saintes intelligences,

Chantant des hymnes à la louange de ma gloire sans fin.

La terre ne connaît que des animaux muets. De ces deux mondes,

Il nous plaît d'édifier une nouvelle créature : l'homme, doué d'intelligence,

Et qui, médiateur entre mortels et immortels,

Jouissant de mes œuvres, contemplant le ciel et dominant la terre,

90-100 — Nouvel ange dans la chair, fasse monter de la terre

La louange éternelle de ma sagesse et de mes insondables desseins.

Ainsi dit Dieu ; et, de ses mains immortelles, prenant un peu de cette terre nouvelle, il la façonne en forme d'homme, il lui donne sa propre vie, en lui soufflant de son esprit, émanation de la divinité.

Ainsi fut fait l'homme, image du Dieu immortel.

Voilà pourquoi j'aime cette vie à cause de la terre ; mais je lui préfère
L'autre vie pour l'étincelle divine d'où elle jaillit sans cesse...
(Cependant lorsque l'homme, oublieux de sa divine origine,
144-150 — Se fut livré aux servitudes de la chair), le Christ, tout céleste qu'il était,
Se dépouillant de sa gloire, du Père céleste image incorruptible,
Prend chair dans les chastes entrailles d'une mère vierge...
Il vient à la fois Dieu et mortel, réunissant les deux natures...
154-167 — Au commencement, c'était moi qui recevais le souffle de Dieu ;
Mais désormais c'est le Christ indéfectible, qui assume en lui et mon âme
Et mes membres. Cet Adam autrefois libre, dépouillé qu'il était de toute souillure du péché, nourrissant son âme des célestes pensées,
Contemplant Dieu et ses œuvres ;
C'est pour le restaurer que Dieu vient lui-même dans la nature de l'homme,
Vainquant la mort par la mort, par le fiel détruisant le goût du fruit,
Et par ses clous les mains criminelles,
Et l'iniquité de l'arbre, par la vertu de sa croix.
179-189 — O roi bienheureux, l'homme est par toi libre, arraché à la mort, régénéré dans une autre vie.
Avant toi, ce siècle et le monde engendraient sur la terre un peuple immense au prince de la terre.
Désormais ceux qu'il a délivrés du péché, le Christ les ramène au divin Roi, et à un monde meilleur.

Cette multitude qui peuple la terre est l'œuvre du mariage à la mesure des hommes ;

Ce monde nouveau, la virginité, semblable à Dieu, l'a façonné.

Les noces des hommes sont l'ornement et la joie de cette terre ;

La virginité celle des chœurs célestes.

190-200 — Mais, comme le peintre sur sa toile trace d'abord en teintes claires et sombres, une esquisse de son œuvre,

Et puis l'achève dans toute la richesse des couleurs ;

De même la virginité, dont est revêtu le Christ éternel, est d'abord apparue sur terre en quelques hommes ; et demeurant cachée sous les ombres, tant que régna le clair-obscur de la loi, très peu connurent son occulte splendeur.

Mais, depuis que le Christ, en naissant d'une vierge semblable à Dieu

200-210 — — Car il fallait que, engendré au ciel du Père éternel, il naquît sur terre d'une mère sans autre Père —

Depuis donc qu'il a sanctifié la femme, repoussant la triste condition d'Eve,

Et dominant les lois de la chair, et que, par l'expansion de l'Evangile, l'Esprit succède à la lettre, pour faire régner la grâce ; alors la virginité

A brillé aux yeux des mortels de son plus vif éclat ;

Délivrée dans le monde, pour délivrer le monde ;

D'autant supérieure au mariage et aux biens de cette vie,

Que l'âme est supérieure au corps, et le ciel à la terre,

Et la vie toute fuyante du temps, à la vie bienheureuse possédée tout entière ;

Que Dieu est au-dessus de l'homme.

210-215 — Alors, autour du Roi revêtu de lumière, se lève tout un chœur céleste accourant pour devenir Dieu.

Porteurs du Christ, amateurs de la croix, contempteurs du monde, morts aux choses de la terre, voués aux choses du ciel,

Lumières du monde, purs reflets de la divine lumière, ils contemplent Dieu face à face,

Dieu est leur Dieu et ils sont à Dieu.

349-354 — O fille du Père des cieux, toute resplendissante de sa vie intime,

Toi l'ornement des chœurs du roi de gloire, qui chantent les hymnes de louange, bien que le corps et la terre te retiennent encore, c'est cependant au ciel que tu demeures et de là que tu nous parles.

Je me tiendrai devant toi ; car tu m'es venue comme le pur don de Dieu...

365-375 — Oui, dit la virginité, je laisse volontiers aux autres les honneurs et l'éclat de cette vie ;

Pour moi, il n'est qu'une loi, un unique souci :

Que transpercée des flammes du divin amour, je m'envole d'ici-bas,

Vers le Dieu qui règne au ciel, source de la lumière...

Préférant être sans gloire sur la terre, et goûter la moindre parcelle de gloire, dans les célestes parvis.

405-410 — Comment peux-tu, ô homme, préférer au célibat les grandeurs de la paternité ?

A la virginité accorde l'honneur de la divine fécondité.

410-420 — Mais, dis-tu, ces noces, n'est-ce pas Dieu qui les a fondées au paradis ?

Et la loi qui les sanctionne ?

— Oui, très chers fils nés de Dieu, cette union d'amour fondée par Dieu au paradis ;

Et la loi révélée par Dieu, plus que tous je l'accomplis,

Ne m'unissant qu'à Dieu au-delà de tout amour terrestre...
Cette loi, le Fils du Père éternel lui-même l'a établie,
Lui, engendré d'un père parfait, né incorruptible d'un père incorruptible.
Lorsqu'il plaça Adam au paradis, il le créa vierge, sans joug ;
Et c'est lui qui, plus tard, promulguant la loi, sanctifia le peuple et purifia
La loi de la fécondité, orna le temple de la chasteté des prêtres,
420-428 — Dans l'exercice de leur sacerdoce. Témoin ce père de Jean
Qui ne put obtenir de fils — le saint précurseur du Christ,
Dont il reçut de Dieu la célèbre promesse —
Qu'après avoir accompli, dans la chasteté, les divins mystères.
Or le Christ est venu, terme et fin de la loi
Issu de Dieu, né d'une vierge, pour que prissent fin les noces de la terre,
A l'avènement de ce monde nouveau.
Alors, comme la vague impétueuse se brise sur les rochers,
Comme la vive flamme elle-même s'éteint tout entière par la vertu de l'eau,
Ainsi la mort, fruit de cette chair corruptible héritée du premier père et qui avait régné en maître sur les générations des hommes,
La mort vit sa puissance abattue par la vertu divine de la virginité.[31]
527-530 — Apprends donc que la virginité est tout entière le bien de Dieu,
Plus brillante que l'or, sage et sereine, agile comme l'oiseau,

---

31. Voir le même thème chez Grégoire de Nysse, *De Virginitate*, c. XIII, M.G. 46, 379.

Capable des plus hauts sommets, translucide comme la lumière elle-même,
530-541 — Elevée au-dessus de la terre, fondée non dans les profondeurs de l'abîme,
Mais au plus haut des cieux.
Habitant loin de la chair, elle embrasse d'une main cette vie d'une éternelle jeunesse,
De l'autre les trésors et une gloire sans fin.
Nullement divisée entre le Christ et la chair, mais toute absorbée en Dieu,
Et communiant déjà, par l'espérance et la pureté de la pensée,
A l'inépuisable fécondité que lui communique le Dieu infiniment pur.
L'amour dans la chair assure aux époux de la terre cette union stable
Capable de vaincre tous les malheurs. Rien n'est fort comme l'amour.
A la virginité le Verbe lui-même assure une éternelle union,
Dans les embrassements du plus sublime Amour.

* * *

On résumerait, semble-t-il, la pensée de Grégoire en ces quelques lignes : La virginité est propriété du Dieu d'Amour, nature incorruptible, éternelle fécondité. Pour qu'elle brillât sur terre, il fallut donc que Dieu lui-même descendît et prît chair, communiquant à la Vierge et son Esprit d'amour et sa fécondité divine. Et elle a conçu du Saint-Esprit, et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous. Et nous avons vu sa gloire.

TROISIÈME PARTIE

# VIRGINITÉ ET HUMANISME

A la sagesse de Dieu, la sagesse du siècle croit pouvoir opposer les droits de l'humanisme. L'humanisme légitime ne consiste-t-il pas à développer les tendances et aspirations de la nature jusqu'à leur point d'achèvement ? Or la distinction et l'union des sexes est inscrite dans la nature de l'homme comme fonction de développement et d'achèvement de l'humanité.

*Première objection.* — L'Ecriture elle-même dit que Dieu créa l'homme à son image. Et c'est bien là la perfection de l'homme que d'être à l'image de Dieu, d'être comme un dieu et de devenir Dieu. Or c'est le même Dieu qui les créa mâle et femelle, en leur prescrivant de croître. Et ce faisant, Dieu n'avait pas l'intention de se contredire : il créait l'homme à son image et pour sa perfection. Comment ne pas admettre que, dans l'intention de Dieu créateur le mariage est condition nécessaire de la perfection de l'homme ?

*2ème objection.* — La nature également révèle dans le mariage une fonction nécessaire du développement humain. L'homme, différencié sexuellement à l'intérieur de

son espèce, s'il n'avait ce complément sexuel que procure le mariage, demeurerait biologiquement, psychiquement et socialement incomplet. — Biologiquement, puisque la fonction sexuelle tend à son achèvement dans l'union sexuelle. — Psychiquement, car la différenciation sexuelle n'est pas seulement somatique, mais s'étend à tout le psychisme humain. Ce ne peut donc être que dans l'union de leur psychologie diverse que l'homme et la femme retrouvent l'équilibre et l'harmonie psychique normale à l'être humain, chacun communiquant à l'autre, et réciproquement recevant de l'autre ses qualités et ses aptitudes diverses à vivre une vie humaine. En divisant ainsi entre les deux sexes les qualités et les perfections humaines pour qu'elles se complètent mutuellement, la nature a donc posé l'union des sexes comme condition du perfectionnement de l'homme. — Enfin sans le mariage, l'homme est incomplet socialement. D'abord, parce que le mariage doit donner à la société des individus psychiquement équilibrés et complets ; et surtout le mariage seul offre à l'humanité le moyen de croître socialement par le nombre ; par le nombre des individus au sein de l'espèce, et par le nombre de la durée. Seul le mariage, en procurant la survie et la croissance de l'espèce, assure sa perfection, par tout le progrès humain et le développement des civilisations. Progrès industriel et commercial, qui tend, par l'entraide de plus en plus développée, à étendre la domination de l'homme sur la nature, pour libérer progressivement la personne humaine des indigences de la vie corporelle ; — par là même, progrès social, culturel, artistique et moral, ce qui est l'achèvement de la perfection humaine. Où seraient, sans le mariage, les cités, les civilisations, les grandes œuvres littéraires artistiques et les réussites sociales ?

Le mariage est donc condition nécessaire du véritable humanisme.

*3ème objection.* — Et qu'on n'aille pas dire que ce n'était là qu'une fin non-personnaliste du mariage, qui n'envisage que le progrès de la multitude selon le nombre, mais non le perfectionnement de la personne humaine. Car le mariage, considéré comme société de toute la vie, a aussi pour fin première la perfection personnelle des conjoints. Où serait l'amour sans le mariage, cet amour qui déprend l'homme de lui-même, l'extasie en quelque sorte, et le pousse à se dépasser, à se dévouer au-delà de lui-même, jusqu'à l'héroïsme. Amour conjugal, pour lequel l'homme quitte son père et sa mère, s'arrache au passé pour conquérir l'avenir ; amour conjugal s'épanouissant en amour paternel ; héroïsme maternel, suscitant un amour réciproque dans la tendre piété filiale. L'amour source de toutes les vertus familiales crée seul et entretient le foyer où se forme la personne humaine des époux, des parents et des enfants. Il est à l'origine de la vertu du citoyen et de l'homme tout entier.

*Résumé des trois objections.* — Ainsi, à tous les points de vue, le mariage est fonction indispensable, condition nécessaire du véritable humanisme, de la véritable perfection humaine. Intimement lié à la perfection personnelle des individus et à la perfection sociale de l'homme, c'est également en lui que l'homme reproduit la perfection de son exemplaire, l'image de Dieu, et répond à l'intention du Dieu créateur.

Telles sont les objections que la raison naturelle au nom de l'humanisme, croit faire valoir contre la virginité chrétienne.

Qu'un humanisme athée, se parant des plus pures intentions divines, comme des plus nobles aspirations de l'humanité, proclame ainsi la transcendance de l'homme

et la suprématie de la chair, il n'y aurait là rien que de logique. Ce n'est autre que la traduction contemporaine de la tentation et du péché originel. « Vous serez comme des dieux » : ce désir ne cesse de hanter le rêve profond de l'homme. Et, puisqu'il se refuse à connaître un Dieu transcendant, il faut bien, pour répondre à son désir, que l'homme cherche sa déification en lui-même, dans ses forces de dépassement. Or cet instinct illimité de la chair n'apparaît-il pas comme la source d'un dépassement sans limite, d'une montée de l'humanité vers l'accomplissement de son destin ?

Désir sans cesse inassouvi, soif insatiable, feu inextinguible, labeur sans récompense : oui telle est bien la logique du péché et son propre châtiment : « Dans leur faim ils dévoreront la chair de leur bras » (Is. 9, 20). « Celui qui boira de cette eau aura encore soif » (Jo. 4, 13).

Le péché consiste justement à vouloir enfermer l'éternel dans le temps, à asservir le don de Dieu aux fins de l'homme. Péché du premier homme et de toute sa race, qui prétend conquérir sans Dieu sa béatitude, ou se faire un bonheur autre que celui de Dieu, et que sa bonté lui destine. Péché de Babel, cette cité qui entreprend d'enfermer Dieu en son temple, et de construire son paradis sur terre en voulant s'élever aux cieux par ses propres moyens. Péché du judaïsme qui refuse de détruire les cités païennes, croyant pouvoir associer leurs dieux au culte de Jahweh, et puis cherche à enfermer le règne de Dieu dans un royaume temporel. Péché du paganisme de tout temps, qui se fait lui-même ses dieux à son image, ou prétend capter les forces divines au profit de ses volontés humaines. Péché du rationalisme détenant la vérité captive dans les murs étroits de la raison. Péché de l'homme, vrai péché de nature, qui se propage de gé-

nération en génération, dont seul le Christ délivre, lorsqu'on communie à Lui, en recevant la Parole du Père, Verbe éternel dont toute l'existence est d'être du Père pour être tout au Père dans une parfaite communion de l'Amour, Parole de Dieu qui ne cesse d'appeler la créature à son repos, et à l'unique béatitude : « Venez à moi vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau et vous trouverez en moi le repos de vos âmes » (Mt. 11, 29), le seul repos de vos existences en mouvement ; « L'homme ne vit pas que de pain, mais de la Parole » (Mt. 4, 4) ; « Mes paroles sont esprit et vie » (Jo. 6, 63) ; « Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif » (Jo. 4, 13).

*Objections de l'humanisme soi-disant chrétien.*

Mais le mal a été si profond qu'il laisse ses traces même dans le chrétien jusqu'à ce que le Christ soit accompli en lui. Et la tentation originelle, l'antique serpent menace toujours l'Eglise du désert, nous dit S. Jean (Apoc. 13, 13-18). Péché du césaropapisme qui veut asservir la puissance de Dieu à ses fins temporelles ; péché du nationalisme ecclésiastique ou religieux cherchant à contenir le règne de Dieu dans les étroites limites d'une race ou d'une nation ; péché des chrétiens de tous les âges qui, séduits par la sagesse de ce siècle, croient pouvoir la concilier avec la sagesse de Dieu.

Car la grâce, allègue-t-on, ne détruit pas la nature, mais la guérit, l'épanouit, la perfectionne. Or le mariage est inscrit dans la nature de l'homme, de par la volonté du Créateur. De plus, Dieu a fait l'homme à son image, dit l'Ecriture, et ce faisant Dieu les a fait deux en une seule chair. Or la grâce du Christ est venue refaire l'homme à l'image de Dieu, selon le dessein conçu par Dieu dès la création. Le Christ n'aurait donc fait que restaurer la créature en son intégrité naturelle, tout en l'ornemen-

tant comme par surcroît, d'une destinée surnaturelle, qui, sans rien changer à la nature, ne fait que la transplanter telle quelle dans un monde aux dimensions divines. Et ainsi le mariage est tout simplement surnaturalisé par la grâce, en ce sens que, de simple office naturel, il devient maintenant un sacrement, pour cette seule raison qu'il est vécu par des Chrétiens. Il ne faut donc rien de plus à l'humanité rachetée. Que Dieu, par pur amour, lui fasse don de la virginité, vertu des anges, propriété de Dieu et de sa chaste fécondité, c'est là un ornement de surcroît que Dieu pouvait lui éviter tout en le sauvant. Mais comme valeur humaine et moyen de sanctification, autant vaut l'un que l'autre, puisque le mariage est devenu sacrement.

*4ème objection.* — Bien plus, déjà, en créant l'homme Dieu le faisait à l'image de l'homme parfait qu'il avait rêvé, i.e. le Christ. Or le Christ, de par l'intention divine, n'est pas seul ; le Christ est uni à l'Eglise, ne trouvant qu'en elle son achèvement. Ainsi, selon l'image exemplaire de l'homme parfait créé par Dieu, il n'est pas bon que l'homme soit seul. Le mariage est donc bien, même selon la grâce, selon l'intention dernière du Dieu rédempteur, destiné à procurer à l'homme son accomplissement.

*5ème objection.* — Aussi l'Eglise a toujours compris qu'étant constitué à l'image de l'union du Christ et de l'Eglise, le mariage est un sacrement du Nouveau Testament, qui contient la grâce qu'il signifie, honneur qui n'appartient pas à la virginité. Ainsi il est de plus en plus vrai que le Christ n'a fait qu'assumer la nature sans rien détruire de ce qu'il a fait lui-même. Le mariage procurant déjà selon la nature l'épanouissement personnel des époux et l'augmentation de l'humanité, voit toutes ses valeurs transfigurées dans le Christ : le mariage chrétien, le ma-

riage sacrement procure désormais, par la grâce qu'il contient la perfection intérieure surnaturelle des époux chrétiens et la complétion du corps mystique. Or le Christ total, tout en tous, achevé en chaque personne et dans le nombre complet de ses membres, telle est la fin de la grâce et le dernier achèvement de la nature.

*6ème objection.* — Aussi le mariage doit à cette élévation de recouvrer cette propriété de sa nature d'être tout à fait indissoluble. La virginité par contre n'est pas indissoluble : l'Eglise relève du vœu de virginité, alors qu'elle ne se reconnaît aucun pouvoir de dissoudre le mariage sacramentel consommé.

Ainsi tout, dans l'œuvre de Dieu, de la première création à la consommation, indique que l'union matrimoniale est condition nécessaire du véritable humanisme. Et donc la virginité s'y oppose. Ou, tout au plus, peut-elle compter comme ornement de surcroît dans une humanité qui a été sous le péché et se doit à l'expiation généreuse ; mais non comme une perfection nécessaire de l'œuvre conçue par Dieu avant les siècles, avant le péché, avant la création même, pour être réalisée en Jésus-Christ.

Pourtant la Parole éternelle de Dieu est toute Vérité : « La chair et le sang ne servent de rien », « Mes paroles sont esprit et vie » (Jo. 6, 63). « A ceux qui l'ont reçue cette Parole, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, ceux qui sont nés ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu » (Jo. 1, 13). La chair et le sang, la volonté de l'homme sont impuissants à procurer à l'homme sa consommation finale. Si quelqu'un n'est né de Dieu, né de l'eau et du Saint-Esprit, il ne possédera pas le royaume de Dieu (Jo. 3, 5). Dans la consommation, ils ne s'épouseront plus ; tous seront comme les anges de Dieu, fils de Dieu, fils de résurrection (Lc. 20, 35s.). Et l'Eglise,

épouse du Verbe, l'a bien compris : si la grâce vient restaurer la nature en sa condition première, il faut entendre non pas en sa condition naturelle, mais en la condition où l'amour paternel de Dieu avait constitué l'homme, à sa propre image, son fils et son ami. Selon le langage de la liturgie, c'est d'une façon plus admirable que Dieu réforme l'homme, lorsqu'il le déifie en son fils Jésus-Christ, véritable image du Père, et premier né de Dieu au ciel et sur la terre.

Ce mystère de divinisation est précisément si inaccessible aux puissances de la chair et du sang que la sagesse du siècle ne le pouvait connaître. Il est « une sagesse que nous prêchons parmi les parfaits, sagesse qui n'est pas celle de ce siècle, ni des princes de ce siècle dont le règne va finir... sagesse de Dieu mystérieuse et cachée, que Dieu avant les siècles avait destinée pour notre glorification. Cette sagesse, nul des princes de ce siècle ne l'a connue... Mais ce sont, comme il est écrit, des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme, des choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment » (I Cor. 2, 6-11). « Le monde avec sa sagesse n'ayant pas connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication... nous prêchons un Christ crucifié... puissance de Dieu et sagesse de Dieu » (Ibid. 1, 21-24).

Jésus crucifié, c'est le mystère de sagesse où la nature de l'homme est crucifiée, dépouillée de toutes ses imperfections pour être consacrée en Dieu, ressusciter en une nouveauté de vie, en un monde céleste et divin. Ce mystère « vous l'avez caché aux sages et aux savants, mais vous l'avez révélé aux petits » (Mt. 11, 25).

Et donc, ce que la raison accepte sur le témoignage de Dieu la raison se doit aussi de le justifier à ses propres

yeux, de rechercher l'intelligence de la Parole, qui est sagesse de Dieu cachée aux sages et aux savants et révélée aux petits « afin que Dieu soit justifié en ses paroles » (Ps. 50, 6 ; Rom. 3, 4) et « que la sagesse soit justifiée par ses enfants » (Mt. 11, 19).

## RÉPONSE GÉNÉRALE

1. La vérité fondamentale qui éclaire tout le problème de la perfection humaine et détermine l'orientation du véritable humanisme est celle de la transcendance de Dieu. Dieu seul est parfait en lui-même, origine, source et fin de toute perfection. « Je suis l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin » (Apoc. 1, 8). Et toute créature ne trouve sa perfection dernière que par une conversion à Dieu.

Ainsi la perfection dernière et absolue de l'homme, centre du véritable humanisme, réside dans son union à Dieu : voir Dieu en son Verbe, entrer en communion intime avec Dieu, telle est la perfection, la béatitude : « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu » (Mt. 5, 8). Et puisque Dieu contient en lui éminemment toutes les perfections inférieures des créatures, cette communion de l'homme à Dieu suffit à elle seule pour combler ses aspirations et lui procurer toute autre perfection : « cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, le reste vous sera donné par surcroît » (Mt. 6, 33).

Or la virginité consacrée est essentiellement un véritable mariage avec Dieu, une union contractuelle, où l'homme se voue corps et âme à Dieu, lui consacrant tous les instants de sa vie, tous les mouvements de son cœur, décidé à n'aimer que lui ; et où Dieu se donne tout entier

à l'âme, dans les embrassements d'un amour ineffable. La virginité, comme le mariage, a aussi ses biens : fidélité, indissolubilité, perfection personnelle et fécondité ; biens d'autant supérieurs à ceux du mariage selon la chair que Dieu est au-dessus de l'homme, que le ciel est au-dessus de la terre. Fidélité de la divine charité, charité éminemment personnelle, allumée dans le cœur de l'homme vierge par la flamme inextinguible de l'Esprit. Fidélité de Dieu : « In caritate perpetua dilexi te » (Jer. 31, 3) ; et, « veritas Domini manet in æternum » (Ps. 116, 2). Indissolubilité non plus seulement pour cette terre, mais éternelle. Perfection personnelle éminente, procurée par la communion la plus intime qui soit aux Personnes mêmes de la Sainte Trinité. Et fécondité divine. Tels sont les biens de la virginité.

Le type de cette perfection nous apparaît en Marie, participant, par sa virginité, à la perfection personnelle des trois Personnes : à la fécondité du *Père*, par laquelle elle devient mère du *Verbe*, dans les embrassements de *l'Esprit*. Tout comme le Père, traduisant en mots humains son ineffable paternité, Marie, en union avec le Père, dit au Verbe de Dieu : « Tu es mon fils je t'ai engendré aujourd'hui, mon fils bien-aimé en qui J'ai mis toutes mes complaisances, écoutez-le, « faites tout ce qu'il vous dira » (Jo. 2, 5). Et dans cet amour, l'Esprit, le même Esprit du Père et du Fils réside sur Lui et en elle.

Ainsi la virginité a retrouvé en Dieu, d'une façon éminente, toutes les perfections du mariage.

A l'opposé, la perfection du mariage en soi est toute relative comportant des imperfections et défauts de toutes sortes : fidélité sujette à toutes les misères de l'homme, mobilité, mort ; fidélité et indissolubilité limitée à cette vie terrestre, car la mort rompt le mariage et délivre de ses liens. Perfection personnelle toute restreinte. L'époux

le plus parfait égalera-t-il jamais celui que la vierge appelle son bien-aimé, le plus beau des enfants des hommes ? (Ps. 44, 3). Enfin fécondité combien aléatoire, et restreinte aux limites d'une famille terrestre. Toutes ces imperfections que comporte le mariage, charnel du fait qu'il est une activité de ce monde, nous apparaissent incompatibles avec la perfection absolue et dernière que l'homme ne peut atteindre que par la mort, en sortant de ce monde corruptible. C'est pourquoi le mariage est dissout par la mort. Et l'homme qui cherche la béatitude doit consentir à cette dissolution de ses liens charnels. Dans ce monde céleste qui sera le terme de cette voie, ils ne s'épouseront plus, ils seront comme des Anges, fils de résurrection et fils de Dieu (Lc. 20, 34-37).

Sans doute, à l'envisager d'un point de vue plus particulier et en d'autres conditions, la virginité n'ajouterait pas de perfection au mariage. Ainsi, d'après S. Thomas, si Adam n'avait pas péché, la virginité n'aurait pas ajouté de perfection à la continence conjugale, car le mariage n'eût pas été sujet à l'infirmité de la concupiscence, et donc il n'y eut pas eu de virginité et celle-ci n'eût pas été une auréole.[1]

Le point de départ de cette solution est celui-ci. Le mariage est une perfection de la nature de l'homme « officium naturæ ». Or le péché originel a eu pour conséquence de blesser la nature, et, en affaiblissant le pouvoir de la raison de livrer l'homme à la tyrannie de sa

1. « Virginitati non debetur aureola, nisi inquantum addit quamdam excellentiam super alios continentiæ gradus. Si autem Adam non peccasset, virginitas nullam perfectionem addidisset supra continentiam conjugalem ; quia fuissent tunc nuptiæ honorabiles, et torus immaculatus, nulla concupiscentiæ fœditate existente ; unde virginitas tunc servata non fuisset, nec ei tunc aureola deberetur. Sed mutata humanæ naturæ conditione, virginitas specialem decorem habet ; et ideo speciale præmium ei redditur » (4 d. 49, q. 5, a. 3, sol. 1, ad 3m).

concupiscence. L'union charnelle en particulier souffre de cette infirmité. La virginité, par rapport à cette infirmité de l'acte charnel, représente donc la victoire de l'esprit sur la chair, et en cela se trouve supérieure au mariage, qui n'a pas lieu sans concupiscence. Aussi, dans la question citée, S. Thomas considère-t-il la virginité comme une auréole du bienheureux, i.e. comme le prix d'une victoire remportée contre une difficulté spéciale. Dans l'hypothèse de la nature innocente, le mariage n'eût pas connu cette faiblesse, et donc, sur ce point, la virginité n'eût pas été supérieure au mariage. Et la solution vaut dans l'hypothèse envisagée.

C'est pourquoi, très logiquement, venant à considérer la virginité et la continence conjugale comme vertus personnelles, dont la perfection dépend des circonstances concrètes, entre autres celle de temps, il ne répugne pas, dit-il, qu'un même acte soit illicite en tel temps qui soit licite et vertueux en un autre temps. Et donc si, au temps où Dieu prescrivait le mariage pour l'accroissement de l'humanité, ou, sous la loi de Moïse, pour la propagation du culte divin, si quelqu'un eût voulu, de sa propre autorité, s'abstenir du mariage, il n'eût pas observé la mesure de la vertu. Mais, dans la suite, le genre humain ou le peuple de Dieu étant suffisamment nombreux, il n'y

2. « Medium virtutis accipitur secundum proportionem circumstantiarum ad rationem rectam ; et quia tempus est una de circumstantiis, non est inconveniens aliquid non esse licitum uno tempore quod est licitum vel virtuosum si alio tempore fiat ; et ideo, si in tempore quo Deus ad multiplicationem generis humani vel cultus divini homines operi conjugali insistere volebat, aliquis proprio motu incorruptionem servasset, fuisset in extremo diminutionis ; quia abstinuisset a delectabili omni quando non debuisset ; sed postea, facta multiplicatione humani generis vel colentium Deum sufficienti, non peccasset virginitatem servans etiam in lege Moysi, vel in statu naturæ integræ, si homo non peccasset ; nec fecisset contra præceptum, quia multiplicatio poterat fieri per alios ; sed *super præceptum* ». (4 d. 33, q. 3, a. 2, ad 2m).

eût pas eu péché à garder la virginité, même sous la loi de Moïse, ou dans l'état d'innocence originelle ; et une telle observance n'eût pas été contre le précepte, puisque la multiplication pouvait être obtenue par d'autres individus : mais *cela eût été au-dessus du précepte*.[2]

Par ailleurs, comparant entre eux les deux états, mariage et virginité, S. Thomas établit la supériorité de celle-ci sans recours à l'hypothèse du péché, par la seule considération des biens propres de chaque état.[3]

Enfin, S. Thomas admet que, vu le changement de condition de la nature humaine par rapport à l'économie du paradis terrestre, la virginité est supérieure au mariage. Or la condition de la nature humaine est doublement changée : 1° par le péché qui place l'homme sous le pouvoir de sa concupiscence et lui suscite une difficulté spéciale ; 2° par la grâce du Christ qui vient et guérir l'infirmité du péché, et réformer l'homme d'une façon plus admirable en lui donnant sa consommation dans le Christ, i.e. dans un monde céleste et divin.

Pour comprendre donc cette vérité révélée qu'est la supériorité de la virginité chrétienne sur le mariage même chrétien et sacramentel, il nous faut nous placer dans la perspective de l'économie chrétienne, d'une humanité destinée à sa consommation dans le Christ. C'est cette perspective qu'envisage la révélation de Dieu. Or, en cette économie, l'homme n'est pas destiné à vivre dans un paradis terrestre, à connaître une multiplication sans fin ; mais il est destiné au paradis céleste, à vivre avec le Christ en Dieu, ce qui est une économie plus parfaite, plus parfaite que celle de la nature pure, et plus parfaite que celle du paradis terrestre. Alors donc que le mariage

3. S. *Th.*, 2a-2æ, q. 152, a. 4.

même paradisiaque est œuvre et condition d'une nature et d'une existence charnelle, la virginité chrétienne est condition d'une nature et d'une existence céleste, angélique et divine.[4] En cela la virginité chrétienne se révèle comme une condition d'autant supérieure au mariage que le ciel est au-dessus de la terre, et Dieu au-dessus de l'homme. Et, dans la courbe de l'histoire, l'humanité progressant vers sa perfection, la virginité fut enfin donnée à l'humanité par la venue du Christ et comme un signe de sa consommation.[5] Et c'est pourquoi, d'après S. Augustin, la perfection de l'Ancien Testament étant dérivée du Nouveau, la continence conjugale des Patriarches était une virginité de désir.[6]

Sans doute cette condition est au-dessus de la nature de l'homme ; mais justement cela soulève tout le problème d'un perfectionnement de la nature au-delà d'elle-même, celui d'un humanisme non pas purement naturiste, mais chrétien, problème que nous tâchons de résoudre dans les discussions suivantes.

2. Mais en concédant ainsi que la virginité est supérieure au mariage dans la mesure où la grâce est supérieure à la nature, faudrait-il accorder que la grâce,

4. « Virginitas facit homines esse in divinæ quadam similitudinis participatione ; une virginitas Angelis dicitur esse cognata ». (C. G. III, 136, ad 4m).

5. « Consilium de continentia perpetua observanda reservatum est temporibus Novi Testamenti, quando spiritualis populus per spiritualem generationem multiplicantur ». (C. G. III, 136, in fine).

6. « Meritum non solum pensatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis : habuit autem animum Abraham sic dispositum, ut paratus esset virginitatem servare, si esset tempori congruum : ex quo meritum continentiæ conjugalis in ipso æquatur merito continentiæ virginalis in Joanne, respectu præmii substantialis, non autem respectu præmii accidentalis ; unde August. dicit in lib. de Bono Conj. (cap. 21) quod « Joannis cœlibatus et Abrahæ connubium pro temporum distributione Christo militaverunt ; sed continentiam Joannes et in opere, Abraham vero in solo habitu habebat ». (*S. Th.*, 2a-2æ, 152, 4, ad 1m).

vient en cela contredire la nature qu'elle est destinée à sauver ? Au contraire, la nature est tellement accordée à la grâce, que, même en se plaçant sur le terrain des perfections restreintes de ce monde, il apparaît déjà que la virginité vouée à Dieu, reste en soi supérieure au mariage.

Il est vrai que, pour procurer la perfection de l'homme société (le bien de l'espèce), en assurant sa perpétuité et sa croissance, le mariage est en quelque sorte nécessaire à la société en général. Il est donc nécessaire qu'au moins certains individus se dévouent à l'œuvre du mariage et procréent des fils ; mais alors, ceci est requis pour la société en général, non pour le bien et la perfection de chaque individu. Et une fois de plus, il apparaît que cela est nécessaire à l'homme, non en tant qu'individu, mais seulement en tant que membre de la société humaine. Il n'est pas, pour autant, nécessaire que tous et chacun des individus se livrent à cette œuvre.

Au contraire, le bien de la société requiert, d'une façon plus urgente, que des membres se vouent à la contemplation des choses divines et éternelles. Et cela est plus nécessaire à la société que sa multiplication. En effet, la simple propagation selon la chair et la multiplication n'engendre souvent que divisions et destruction de la société : l'histoire en est témoin ; tandis qu'au contraire la société ne peut se conserver dans l'unité que par ceux qui, voués à la contemplation des choses divines, constituent pour elle une force de progrès et de préservation dans l'unité du bien commun. Ce phénomène est patent dans l'Eglise ; et ce qui est évident pour la foi de tout croyant est encore constaté historiquement. L'Eglise seule réalise l'unité de la société humaine, en rassemblant tous les hommes dans la communion d'un bien transcendant toutes les impuissances de la chair et du sang, les limites

des familles, des générations, des nations, des empires et des civilisations. Cette œuvre, l'Eglise la réalise par le sacerdoce et la virginité. Le sacerdoce, en sa réalité primordiale est le Verbe de Dieu dans l'homme ; et il s'exerce avant tout par la contemplation de Dieu telle que seule procure la virginité. Le sacerdoce virginal tel qu'il fleurit dans l'Eglise catholique est une fonction nécessaire dans l'humanité. Sans ce sacerdoce, c'est en vain que l'homme existe, c'est en vain qu'il travaille à se multiplier. A quoi sert à l'humanité de s'étendre dans le nombre si elle doit se désintégrer. La multiplication, de soi, est indéfinie ; elle n'a de sens et de valeur que si elle aboutit à l'unité. Elle n'est donc que relativement nécessaire à l'humanité, fonction toute transitoire du bien de l'humanité, qu'elle ne peut procurer si elle n'est elle-même assumée et complétée par la vertu supérieure du sacerdoce, qui ordonne cette multiplicité à l'unité sociale : « Si Dieu lui-même n'édifie pas la maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la construisent » (Ps. 126, 1).

De même donc qu'il est bon que l'homme naisse dans la chair, pourvu qu'il renaisse selon l'Esprit, autrement il naît pour sa propre destruction et damnation, destiné à la corruption, et alors « il vaudrait mieux pour lui qu'il ne fût jamais né » (Mt. 26, 24) ; de même, pour la société humaine, il est bon qu'elle s'entende selon le nombre, pourvu que cette multitude soit réduite à l'unité, et préservée contre le retour à la poussière, contre la désintégration, qui naît des instincts de la chair, par les rivalités individuelles ou collectives, les guerres, les querelles. « Les œuvres de la chair sont rixes, contentions, querelles... » (Gal. 5, 19). La chair est poussière ; de soi elle n'a aucune unité ; et le fruit de la chair est poussière et corruption : « ceux qui sèment dans la chair récolteront

de la chair la corruption » (Gal. 6, 8). L'unité est fruit de l'esprit. Où sont donc toutes les œuvres de l'homme, les cités illustres, les grandes civilisations péniblement édifiées par des « générations de générations ? » Que deviennent même les monuments humains de la foi des siècles passés ? Une guerre fratricide peut, en quelques semaines, tout anéantir. Edifice extrêmement fragile et voué à la ruine s'il n'est contenu dans l'unité de l'esprit.

Ainsi donc, le mariage comme tel engendre à l'humanité des fils selon la chair, qui ne sont sauvés que s'ils sont régénérés selon l'Esprit, par la puissance de la virginité et du sacerdoce ; pour la société le mariage comme tel, par son œuvre de multiplication, engendre le nombre des individus ; ce nombre, par lui-même, est sans doute une possibilité d'unité, mais avant tout principe de division et de corruption contre laquelle la société ne peut se préserver que par la virginité et le sacerdoce, qui conduisent l'humanité à la suprême perfection de sa dignité personnelle.

« Les chrétiens, dit S. Augustin, (seuls citoyens de l'humanité définitive) ne naissent pas comme tels de la chair de leurs mères, mais ils le deviennent par la fécondité de l'Eglise, mère spirituelle des membres du Christ, de qui elle est l'épouse vierge. A cette sainte génération coopèrent également les mères chrétiennes, qui, selon la chair, ont engendré des non-chrétiens, pour qu'ils deviennent ce qu'elles ont bien conscience de n'avoir pu faire par la seule puissance de la chair ; mais alors elles coopèrent à cette sainte génération par la vertu même qui fait les vierges mères du Christ, c'est-à-dire dans la foi, qui opère par la charité ».[7]

---

7. S. AUGUSTIN, *De Sancta Virginitate*, VII, 7 (P.L. 40, 400).

S. Thomas a condensé toute cette doctrine en ces quelques lignes : « Le commandement d'engendrer des fils s'adresse à toute la multitude des hommes. Or à celle-ci il est nécessaire non seulement de se multiplier selon la chair, mais de se perfectionner selon l'esprit. Et ainsi, il suffit à la multiplication que certains individus s'engagent dans les liens du mariage, pour pourvoir à la génération selon la chair, tandis que d'autres s'en abstiennent pour vaquer à la contemplation des choses divines, et procurent ainsi la beauté et le salut de tout le genre humain ».[8]

3. Mais, dira-t-on, cette démonstration suppose une finalité du mariage toute ordonnée à la propagation de l'espèce. Or n'est-il pas vrai que le mariage a aussi une fin toute personnelle, qui est le perfectionnement personnel des époux ? Perfection de nature spirituelle et chrétienne, à la hauteur de l'humanisme chrétien.

Il est vrai, l'humanisme chrétien n'atteint son sommet que dans le perfectionnement d'ordre strictement personnel, intérieur et spirituel de tous et chacun des membres de la société. Et le mariage conforme à la dignité de l'homme et du chrétien est un moyen apte à procurer cette fin sublime. Mais il n'est pas de soi l'unique ni le meilleur moyen ; et, par conséquent, on ne saurait dire que le mariage soit nécessaire à l'homme comme condition indispensable de son épanouissement personnel humain et chrétien.

Pour éclairer cette question, il est nécessaire de déterminer la nature de la perfection personnelle et de discerner, parmi les moyens d'y parvenir, ce qui est de nécessité absolue de ce qui ne l'est pas, enfin ce qui appar-

---

8. 2a-2æ, 152, 2.

tient au mariage en propre, et ce qui lui est commun avec d'autres activités ou états de vie.

La perfection ultime de tout être créé consiste, non pas dans un épanouissement de ses propres virtualités, car celles-ci, par leur essence même, sont limitées, imparfaites, bien inférieures à la capacité illimitée de perfection que constitue tout esprit créé. C'est là le paradoxe de l'esprit créé, que révèle la connaissance chrétienne de l'âme : « Je ne fais pas le bien que je veux » (Rom. 7, 15). D'une part, je veux le bien sans limites ; d'autre part, je suis impuissant à le faire. La perfection pure et simple pour la créature se réalise par un dépassement, un exode, au-delà de soi-même, par sacrifice et par extase. Dieu seul est la perfection suprême et absolue en vertu de sa propre nature, perfection d'ordre éminemment personnel, où toute activité de l'esprit, pensée, amour, commence et se termine à la personne, dans l'unité parfaite de la société divine. La créature ne peut donc avoir accès à cette perfection d'ordre tout personnel que par communion à celui-là seul qui la possède en propriété de nature. C'est là le sens de la nécessité de l'Eucharistie : Si quelqu'un ne se conforme au Christ, ne communie au Christ, et, par le Christ, au Verbe, qui est le pôle, la source de toute perfection personnelle, il n'aura pas en lui cette perfection. « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous » (Jo. 6. 53). Mais, en cette communion, ce n'est pas la chair par elle-même qui nourrit : la chair ne sert de rien ; c'est la parole, le Verbe qui est esprit et vie, perfection toute personnelle.

Cette communion aucune puissance créée ne peut se la procurer par ses propres forces. Ce n'est ni la chair ni le sang qui nous donne le Verbe, mais la seule fécondité virginale du Père qui est dans les cieux, et de la Vierge

Marie sur terre : « Caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est » (Mt. 16, 17).

Par ailleurs, aucune communion si intime qu'elle soit, à aucune créature si parfaite qu'elle soit, ne saurait procurer cette perfection personnelle ; tandis que la communion à Dieu la procure au suprême degré, et, par conséquent, par surcroît contient éminemment toutes les autres perfections.

Or quelle est la situation respective du mariage et de la virginité à l'égard de cette perfection ultime ?

Le mariage, par son acte spécifique de l'intimité charnelle, deux en une seule chair, procure à l'homme une complémentation somatique et psychique ; mais celle-ci, comme telle, n'est rien pour la perfection personnelle, si elle n'est ordonnée à exprimer le véritable amour humain entre conjoints. Aussi cette intimité charnelle peut-elle être tarée par le péché. Donc cette perfection personnelle des conjoints qu'ils doivent rechercher dans et par le mariage, ce n'est pas l'intimité charnelle par elle-même qui la procure, mais c'est cette parfaite amitié réalisée dans la communion de toute la vie, amitié à laquelle incline et aide puissamment l'affection et l'intimité charnelle, mais à laquelle cette intimité charnelle de soi n'est pas nécessaire.

Bien plus, l'amour entre conjoints exige très souvent la continence de la chair, qui enseigne la maîtrise des passions : preuve que ce n'est pas l'intimité charnelle par elle-même qui cause cette amitié. Au contraire, cette maîtrise des passions que comporte la continence est plus nécessaire pour l'entretien d'une véritable amitié que l'instinct passionnel, lequel est trop souvent, par contre, cause d'inimitié entre conjoints précisément parce qu'il est source d'égoïsme, et engendre souvent le mépris de la dignité personnelle de l'autre conjoint.

D'autre part, cete perfection personnelle et cette société d'amitié que le mariage procure, peut aussi se trouver hors mariage, comme cela se rencontre très souvent. Il apparaît donc que, même pour la perfection personnelle de l'individu, le mariage n'est pas indispensable. C'est ainsi, que, dans l'homme parfait, dans l'homme parvenu au terme de sa perfection, ils ne s'épouseront plus (Mc. 12, 25), mais tous seront unis par les liens de l'amitié et de la charité, non pas seulement un seul individu à un seul autre, mais tous à tous, en un seul Dieu, pour que Dieu soit tout en tous.

Cette unité de charité déjà réalisée parfaitement dans la Sainte-Famille et chez les bienheureux, se retrouve aussi à des degrés divers, sur la terre, dans l'humanité chrétienne. Là où fleurit la virginité, fleurit abondamment aussi la pure charité et la plus haute perfection personnelle : la sainteté.

Notons bien, du reste, que, selon la teneur de l'objection, nous disons que le mariage n'est pas nécessaire à la perfection de telle sorte qu'il soit nécessaire à tous les individus pour obtenir leur perfection personnelle, pour cette raison qu'il y a d'autres moyens, et plus parfaits, de parvenir à cette perfection. Ce qui n'empêche, que, dans le concret, pour tel ou tel individu, et même pour un grand nombre, le mariage reste un moyen nécessaire de perfection, instrument de salut et grâce, sacrement du Nouveau Testament.

Mais ce qui est nécessaire pour certains ne l'est pas pour tous : « Chacun reçoit son propre don de Dieu, l'un tel don, l'autre tel autre don » (I Cor. 7, 7). « Le fait que la continence soit en elle-même supérieure au mariage, dit S. Thomas, n'empêche pas que, pour tel en particulier, le mariage soit meilleur. C'est pourquoi le Seigneur ayant mentionné la continence, ajouta : Tous ne

comprennent pas cette parole, mais que celui qui peut comprendre comprenne » (Mt. 19, 11, 12). (C.G. III, 136, § 5).

*Résumons la doctrine générale.*

Dieu seul est, par essence, la perfection absloue, à lui-même sa propre perfection, et, pour toute créature, source unique de perfection.

La créature ne peut trouver sa perfection dernière qu'en entrant en communion avec Dieu. Or le mariage comme tel, bien que capable de procurer à l'homme une certaine perfection relative personnelle et sociale, est impuissant à lui procurer sa perfection dernière. Aussi l'homme doit-il, en définitive, rompre les liens du mariage.

Au contraire, la virginité est, par essence, mariage avec Dieu ; elle est cette communion à Dieu qui procure à la créature sa perfection définitive.

Le mariage est cependant, en cette vie mortelle, pour un grand nombre, une voie vers la perfection, et pour autant, un moyen de salut, un vrai sacrement de la loi nouvelle. Mais l'homme ne doit pas s'y attacher plus qu'à un moyen ; et une fois la fin atteinte, le moyen disparaît dans la perfection consommée. A la consommation on ne s'épousera plus (Mt. 22, 30).

*1ère objection.* — Cependant l'Ecriture ne vient-elle pas à l'encontre de cette parole. Dieu, en effet, créa l'homme à son image, à l'image de la société des Trois Personnes ; or ajoute l'Ecriture, « il les créa mâle et femelle » (Gen. 1, 27) « deux dans une seule chair » (Gen. 2, 24), comme ils sont trois en un même esprit qui est Dieu.

*Réponse.* — Sans doute, à considérer le mariage comme une société d'amour, Dieu l'a fait à son image, à l'image de cette société amoureuse des trois divines Per-

sonnes. Mais l'allégation de l'Ecriture demande ici plus qu'une réponse purement spéculative. C'est par l'Ecriture même qu'il faut d'abord éclairer cette question.

A s'en tenir au texte sacré, il n'est pas dit que c'est en les créant mâle et femelle et deux dans une seule chair, que Dieu fit l'homme à son image. Au contraire, ce qui ressort du texte de l'Ecriture, c'est que Dieu, s'étant recueilli, crée l'homme à son image (Gen. 1, 25 ; 5, 1) en lui inspirant un souffle de sa bouche (Gen. 2, 7), ce qu'il n'a pas fait pour les autres êtres vivants. C'est donc par l'esprit, non par la chair que l'homme est à l'image de Dieu. Mais, en le créant en ce monde matériel, au milieu des animaux de toute espèce, il le crée aussi pour la fécondité selon la chair. Et tout comme aux autres êtres de chair, il lui donne le même précepte : « Croissez et multipliez-vous » (1, 28 ; 9, 1) ; ce à quoi est ordonnée la distinction et union des sexes (6, 19 ; 7, 3). Jamais, par ailleurs, dans l'Ecriture, la nature divine n'apparaît susceptible de se multiplier : Dieu est un Dieu unique, Celui qui Est. De toute évidence, donc, selon le récit biblique, la distinction et union des sexes, avec l'œuvre de multiplication qui en découle, apparaît comme une propriété des êtres vivants créés sur la terre. Aux animaux de toutes sortes Dieu dit : « Croissez et multipliez-vous » (1, 22 ; 8, 17) ; à l'homme il donne le même précepte (1, 27 ; 9, 1). Donc, lorsque l'Ecriture dit que Dieu les créa de sexe différent et leur dit : Croissez et multipliez-vous, c'est la nature animale de l'homme qui est mise en évidence. Mais cette insufflation de l'esprit, voilà qui est unique ; l'homme vit de l'esprit reçu de Dieu ; et par là il est semblable à Dieu.

Par les sexes et la multiplicité l'homme est chair, voilà ce qui est encore révélé lors du déluge. Et parce que, précisément, l'homme, en voulant s'enfermer dans

cette activité de la chair, ne reproduit plus l'image de Dieu, Dieu se détourne de lui et lui retire son esprit (Gen. 6, 3). Lorsque Dieu promet à Abraham la bénédiction pour toutes les nations dans sa descendance, il s'empresse d'inculquer au patriarche cette vérité première que la fécondité de la chair n'y est pour rien. Car il répudie le fils de la chair, fils de l'esclave ; mais là où la chair est impuissante, la puissance de Dieu est féconde par sa Parole ; et c'est le fils de la promesse qui est le fils de la complaisance de Dieu, Isaac, sourire de Dieu, en qui seront bénies les nations, non pas encore, par sa survie et sa fécondité selon la chair, puisque, aussitôt, Dieu demande que ce fils lui soit immolé ; mais par la promesse de Dieu et la foi de l'homme à la Parole de salut.

D'Isaac naissent deux fils : le premier obtient le droit d'aînesse selon la chair ; mais c'est le second que Dieu choisit.

Aux jours les plus sombres du royaume de Juda, alors que les sages de ce monde mettent leur espérance dans l'alliance des puissants de la terre, des forts selon la chair, Dieu réprouve cette vaine confiance : Voici le signe du salut promis par Dieu : la vierge concevra et enfantera un fils... et son nom sera : Dieu est avec nous. La puissance et la fécondité de la chair n'est rien pour le salut de l'homme. La fécondité selon l'esprit voilà le signe de salut : Dieu est avec nous.

Que conclure sinon que, du texte même de l'Ecriture, il ressort clairement que, par la différenciation sexuelle et l'œuvre de multiplication qui en découle, l'homme appartient au monde charnel, comme les oiseaux et animaux de toute espèce. Ce par quoi il s'en distingue, ce par quoi il est à l'image de Dieu, c'est l'esprit que Dieu lui insuffla, et qu'il lui retire lorsque l'homme, oublieux

de sa dignité divine, veut s'enfermer dans les œuvres de la chair.

Cependant on peut concéder théologiquement que l'union des sexes étant relevée dans l'homme par l'esprit qui l'habite, et conséquemment par l'institution du mariage, et ultérieurement, dans le chrétien par la dignité du sacrement, le mariage reçoit ainsi, en l'homme, du fait de l'esprit, un caractère personnel spirituel, qui constitue cette union à l'image de Dieu. Mais il est à noter que ce n'est pas par l'union de la chair, mais bien par son élévation selon l'esprit que le mariage est à l'image de Dieu. Et, sous cette réserve, à considérer le mariage comme une société d'amour, Dieu, qui est tout amour, l'a fait à son image, à l'image de cette société amoureuse des Trois Personnes.

Ceci étant accordé, nous retournons maintenant à notre texte, pour y découvrir, à la lumière de la lettre divine et de la tradition chrétienne, un sens profond, qui ne fera que confirmer la conclusion déjà établie.

Ce récit inspiré de la création de l'homme et de sa constitution dans le mariage a un double sens : un *sens premier* historique, et un sens *typique*. *Au sens premier*, il s'agit, tout simplement de la création et constitution du premier homme comme chef de sa race. Ce qui est rapporté ici, c'est le commencement de l'existence et de la perfection de l'humanité, non pas son terme. En cette perspective, donc, le mariage selon la chair apparaît comme nécessaire à la perfection de l'humanité envisagée au début de son existence, ou dans le cours de son progrès vers la perfection ; nécessaire pour prolonger l'œuvre de la création, i.e. pour la procréation, mais non pour l'achever en sa perfection finale, qui est le couronnement du véritable humanisme. Le mariage est néces-

saire comme une perfection du commencement, mais non comme un terme ultime de perfection.

Sous cet aspect premier, les Pères de l'Eglise enseignent que le mariage est une activité qui appartient à l'humanité de cette voie terrestre ; la virginité au contraire appartient à l'humanité de la patrie céleste.[9]

La clef de l'interprétation de cette histoire providentielle nous est donnée par S. Paul, I Cor. 15, 45 ss. : « Le premier homme Adam a été fait âme vivante ; le dernier a été constitué en esprit vivifiant. Mais ce n'est pas le spirituel qui vient d'abord ; mais premièrement l'homme animal et ensuite le spirituel. Le premier homme formé de la terre est terrestre ; le second homme né du ciel est céleste. »

Ainsi, selon sa première condition, l'homme obtient une perfection relative, par le mariage selon la chair ; mais jamais il n'atteint, par là, sa perfection finale. Selon la seconde condition, seule la virginité procure la perfection définitive ; car seule elle est condition céleste et divine, prérogative de la nature immortelle.

*Au sens typique,* cette mystérieuse création de l'homme préfigure un mystère plus grand : la formation du Christ, « nouvel homme créé selon Dieu » (Eph. 4, 24), d'une façon plus sublime encore « à l'image de celui qui l'a créé » (Col. 3, 10). Ce qui est donc préfiguré ici, c'est la création totale ou finale. La première création est la figure de la nouvelle création, laquelle est la production par Dieu de l'humanité consommée, i.e. du Christ et de l'Eglise.

Cette typologie suivant laquelle la première création est figure de la seconde est abondamment révélée. D'après

9. V. GREG. NAZ., *Exhortatio ad Virgines*, 25-33 ; *Comparatio vitarum*, 15-26 ; AUG., *De Virginitate*, IX.

S. Paul, Adam est la figure de l'Adam futur (Rom. 5, 14). L'union d'Adam et d'Eve est la figure de l'union définitive du Christ et de l'Eglise (Eph. 5 ; Apoc. 21 et 22). Les Pères ont donc justement vu dans la formation mystérieuse d'Eve tirée du côté d'Adam, la figure de la formation de l'Eglise née du côté du Christ, nouvel Adam, durant son sommeil extatique sur la croix. Doctrine qui n'est que l'extension de la typologie explicitement révélée, et consacrée par le magistère.[10] Et ainsi, dans nombre de détails, cette première création apparaît comme figure de la nouvelle création, dans laquelle Dieu, par le Christ, renouvelle toutes choses (Apoc. 21, 5), créant « un ciel nouveau et une terre nouvelle » (21, 1), un paradis céleste cette fois (non pas terrestre), où coule également un fleuve, source de vie, procédant du milieu de ce paradis céleste, i.e. du trône de Dieu et de l'Agneau, (22, 1), fleuve de l'Esprit (Jo. 7), fécondant l'arbre de vie (Apoc. 22, 2) éternel, portant son fruit « pour le salut des nations » (22, 2) ; cité sainte, où « la vraie lumière », cette fois, est Dieu lui-même et le Christ ; car « la cité n'a pas besoin de soleil ni de lune pour l'éclairer, car la clarté de Dieu l'illumine, et sa lumière est l'Agneau » (21, 23).

Donc, suivant ce sens typique, ce qui est révélé ici, c'est que, pour atteindre sa perfection finale, l'homme de ce monde nouveau, créé dans le Christ, à l'image de Dieu doit être constitué dans les liens du véritable mariage rêvé par Dieu comme la condition définitive de l'homme, et qui est l'union éternelle du Christ et de l'Eglise. Et voici les traits fondamentaux qui ressortent désormais de cette typologie :

---

10. PIE XII, *Mystici Corporis*, AAS, 1943, 204s.

1° L'humanité n'est parfaitement constituée à l'image de Dieu que par l'immission de l'Esprit de Dieu qui opère la conjonction de l'homme au Verbe, lequel est, au sens le plus parfait et le plus sublime, image consubstantielle du Père, splendeur de sa gloire, « image de sa substance » (Héb. 1, 3). Or la création de ce nouvel homme se réalise dans le Christ.

2° Mais, de plus, Dieu a voulu que, en cette humanité créée à son image, l'homme parfait « ne fût pas seul » (Gen. 2, 18). Il a constitué cette humanité nouvelle « deux dans une seule chair » et un seul esprit. Ainsi, Dieu n'a pas voulu simplement une aggrégation des hommes (l'Eglise) directement unie au Verbe par la foi ; il n'a pas voulu, non plus, en cette humanité nouvelle, un seul individu humain, le Christ. Mais il a voulu qu'ils soient *deux* dans une seule chair et un seul corps du Christ, le Christ et l'Eglise, tête et membres, époux et épouse ; i.e., d'une part, l'homme parfait, « l'homme unique » (2 Cor. 11, 2) l'humanité unie hypostatiquement à son Verbe, et ainsi constituée sa parfaite image, par l'opération du Saint-Esprit (Luc. 1, 35), dans la personne du Christ, Verbe hypostatiquement incarné et personnellement distinct des autres membres — et, d'autre part, unie mystiquement à Lui en un seul corps et un seul Esprit, mais personnellement distincte de Lui, l'Eglise, formée du côté du Christ, i.e. procédant tout entière de la charité de son Cœur, dans le moment même de son extase vers le Père, formée dans l'Esprit qu'il lui donne, configurée à son image, pour lui être une compagne et « une aide semblable à Lui » (Gen. 2, 18), dans l'accomplissement de cette nouvelle création.

Or, et c'est là ce qu'il faut bien remarquer, cette union du Christ et l'Eglise, ce mariage voulu par Dieu comme condition nécessaire et unique de l'homme en sa

perfection définitive, est un *mariage virginal.* « Je vous ai présenté en mariage comme une vierge chaste à l'homme unique Jésus-Christ » (2 Cor. 11, 2). Aussi, comme l'ont noté justement les Pères, la figure du mariage que nous présente le récit biblique est un mariage virginal. En effet, il appert du reste du récit biblique que le premier-né d'Adam, issu de son union charnelle avec Ève, est Caïn (Gen. 4, 1), fils de colère ; ce qui suppose qu'il a été conçu dans le péché, et donc que le mariage dans l'état d'innocence paradisiaque, fut un mariage virginal.[11]

*Résumé de la réponse.* — Donc, que la création de l'homme à l'image de Dieu comporte, dans le dessein de Dieu, le mariage comme condition nécessaire de la perfection humaine, ceci, d'après l'Ecriture, est à comprendre au double sens du récit de la création.

Au sens premier, historique, où il s'agit du commencement de l'humanité, le mariage considéré en cette perspective de première création, donc le mariage charnel, est nécessaire à l'homme comme condition de développement, toujours en cette perspective de première création, i.e. pour sa multiplication selon la chair ; mais il n'est pas nécessaire comme condition de perfection finale.

Et ainsi, au sens second ou typique, où il s'agit de la création définitive de l'homme selon la parfaite image de Dieu, réalisée par l'union de l'homme au Verbe de Dieu, image de la substance du Père, le mariage est aussi nécessaire à la perfection humaine, mais le mariage institué pour cette seconde création, i.e. le mariage spirituel et virginal du Christ et de l'Eglise. Ce mariage est une

11. V. GREG. NYSS., *De Virginitate*, c. XII ; P.G. 46, 374 C ; CHRYSOST., *De Virginitate*, XIV et XV ; MG. ; GREG. NAZ., *Exhortatio ad Virgines*, 22 et 23 ; MG.

condition indispensable du véritable humanisme : l'humanité comme société ne peut atteindre sa perfection finale que par ce mariage spirituel. Et l'homme comme individu ne peut atteindre sa perfection personnelle qu'en prenant part à ces noces spirituelles, en entrant dans l'Eglise, épouse unique du Christ dans l'Esprit : hors de l'Eglise pas de salut. Hors ce mariage spirituel institué par Dieu à l'image et dans l'unité même de la divine société des trois Personnes, il n'est pas de salut : Je ne prie pas pour le monde, je prie pour ceux qui croient... Qu'ils soient un comme nous sommes un... qu'ils soient un en nous ! (Jo. 17).

*2ème objection.* — Le véritable humanisme tend à produire un homme complet. Or il est clair que l'homme seul est incomplet. Aussi le Créateur dit-il : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul ». Somatiquement et biologiquement incomplet pour l'œuvre de la génération, l'homme seul est encore psychologiquement et socialement incomplet. Non seulement les valeurs biologiques de l'homme, mais aussi ses qualités psychiques et proprement humaines, différentes chez les deux sexes, ne peuvent réaliser leur équilibre et leur harmonie que par leur réunion. Ainsi le mariage est nécessaire pour produire l'homme complet psychiquement et socialement.

*Réponse.* — Encore une fois, c'est à la lumière de la doctrine fondamentale sur la nature de la perfection que doit s'éclairer cette question.

Nous pourrions résumer la réponse en ces quelques lignes. Il est vrai que l'homme seul, sans aucun complément sexuel ou autre, ne peut parvenir à la perfection. Mais il est faux que le complément sexuel soit indispensable à cette perfection.

Ainsi, d'une part, l'homme qui serait absolument seul en cet univers serait, par lui-même tout à fait incomplet

biologiquement, psychiquement, personnellement et socialement. L'individu humain, par lui-même, n'est qu'un infime partie du corps social qu'est l'humanité, et, par conséquent ne peut réaliser qu'une très infime partie de la perfection humaine, laquelle n'atteint son développement que par la multiplication des individus dans l'unité du corps social et la continuité progressive des civilisations. De plus, l'humanité elle-même n'est qu'une partie de l'univers créé. Et enfin, l'univers créé n'est lui-même qu'une ombre de la réalité qu'est la société divine des Trois Personnes. Si donc l'individu humain récuse tout complément de l'extérieur, il reste tout à fait incomplet : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul ». Dieu seul est par lui-même absolument parfait, n'ayant besoin d'aucun surcroît.

Cependant l'homme peut être complété de deux façons ; d'une façon relative, par rapport à un degré limité de perfection, et d'une façon absolue, i.e. par rapport à la perfection absolue.

Ainsi, par rapport à la génération selon la chair, l'homme est complété biologiquement par une personne de sexe différent ; quant à un certain perfectionnement psychique et personnel, il peut aussi être complété par une compagne de l'autre sexe, possédée dans l'intimité de la chair, et dans la société personnelle de l'amitié véritable.

De même, pour toute autre perfection humaine ou spirituelle, l'homme acquiert la perfection par son association à d'autres individus ; pour l'acquisition de la science, de la technique, de l'art, de la vertu, et ainsi pour l'accomplissement de toutes les grandes œuvres humaines, l'individu dépend des autres qui l'ont précédé, ou qui l'accompagnent dans son existence sur la terre, et même de ceux qui le suivent pour faire fructifier et

parachever ses œuvres. Il est à remarquer que, déjà, du point de vue purement humain, l'union sexuelle est impuissante à procurer ces perfections d'ordre spirituel.

Toutefois, quelque parfaite que soit cette perfection relative et tout humaine que l'homme peut ainsi réaliser par son union avec d'autres hommes, soit dans l'intimité sexuelle, soit dans le culte des perfections de l'esprit, une telle perfection reste toujours bien limitée aux proportions toujours déficientes des forces de l'homme, toujours susceptible d'être complétée, et n'atteignant jamais le sommet de la perfection.

Et, d'autre part, la perfection absolue est une, contenant en elle-même éminemment toutes les autres : « Une seule chose est nécessaire » (Luc, 10, 42) ; il n'y a qu'une meilleure part, qui est d'être avec le Christ, d'être uni à Dieu sans partage, et de tout posséder en lui, non seulement tout ce qui existe de perfection créée, mais aussi tout ce qui n'existe pas, n'existera jamais, mais pourrait exister par l'inépuisable puissance de celui qui est Tout. C'est de cette perfection qu'il est dit à l'homme : « Mets en Yahweh tes délices et il comblera les désirs de ton cœur (Ps. 36, 4) ; « Cherchez d'abord (au-dessus de tout) le royaume de Dieu et sa justice : tout le reste vous sera donné par surcroît » (Mt. 6, 33) ; « et quiconque aura quitté maisons ou frères ou sœurs, ou père, ou mère, ou enfants, ou champs, à cause de mon nom, recevra le centuple et aura la vie éternelle » (Mt. 19, 29) ; et encore « Revêtez l'homme nouveau, qui est renouvelé dans la connaissance à l'image de celui qui l'a créé, là où il n'y a ni Gentil, ni Grec, mais où le Christ est tout en toutes choses » (Col. 3, 11). Ainsi le chrétien est dans le monde « comme n'ayant rien et cependant possédant tout » (2 Cor. 6, 10) ; « car toutes choses vous appar-

tiennent, et vous vous appartenez au Christ, et le Christ appartient à Dieu » (I Cor. 3, 23).

Et ainsi, dans la présente question, quelque parfaite que soit la personne de son conjoint dans le mariage, cette union procure une perfection vraie sans doute, mais bien limitée. Par le mariage comme tel, l'homme n'acquiert que la perfection et l'aide de son conjoint. Or celui-ci ne possède pas toutes les perfections humaines ; et donc le mariage procure bien à l'homme un certain complément biologique, psychique, personnel et social, mais combien limité et imparfait. Que de défauts, d'infirmités, d'imperfections personnelles chez le conjoint ! Infirmités somatiques : maladies, défauts physiques, vieillesse, et enfin la mort qui menace toujours et doit enfin dissoudre l'union conjugale même la plus heureuse. Infirmités psychiques et spirituelles que tout homme connaît. Enfin, infirmités conséquentes à l'œuvre même du mariage : déficiences de l'œuvre de la génération, défauts de toute sorte chez l'enfant, infirmités corporelles psychiques, morales. Le premier-né d'Adam selon la chair fut Caïn, homicide, ennemi de sa propre chair ; le premier-né d'Abraham selon la chair fut Ismaël qu'il dut renvoyer ; le premier-né d'Isaac selon la chair fut Esaü, que Dieu ignore, pour porter son choix sur Jacob.[12]

Enfin, outre ces imperfections, le mariage et son œuvre charnelle est incompatible avec la dernière perfection de la contemplation de Dieu. C'est ainsi que Dieu prescrit par Moïse à tout le peuple de s'abstenir du mariage, pour voir la gloire de Dieu et entendre sa parole (Exod. 19, 15). Paul conseille aux conjoints l'abstinence temporaire, pour vaquer à la prière (I Cor. 7, 5) ; car

12. Sur ce thème, V. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De Virginitate*, c. XIII (46, 379 C) ; CHRYSOSTOME, *De Virginitate*.

celui qui a une épouse est sollicité par les choses du monde, cherchant comment plaire à son épouse, et il est divisé. La servitude du mariage est donc un empêchement au service du Seigneur. C'est pourquoi, à la perfection consommée, le mariage charnel doit être dissout : les fils du siècle futur ne s'épousent pas (Luc 20, 25).

Par contre, bien au delà d'une perfection aussi limitée dans un conjoint charnel et mortel, la virginité offre à l'homme la perfection totale en Dieu, perfection qui peut compenser, en les contenant éminemment en elle-même, toutes les perfections inférieures.

Pourvu, en effet que l'homme vive sa virginité en son intégrité, sans recherche d'aucune compensation créée, pourvu que la virginité ne soit pas simplement un renoncement aveugle, un simple refoulement de l'instinct, mais au contraire, un épanouissement de toutes les virtualités de l'amour par adhésion à Dieu sans partage dans la communion du Christ, la virginité ainsi vécue peut procurer à l'homme toute perfection humaine et surnaturelle. Elle lui procure d'abord la suprême perfection personnelle, par la communion au Verbe dans l'Esprit d'amour ; et de là l'épanouissement de toutes les vertus. Alors que le mariage, de soi, ne procure que la perfection de la société domestique, la virginité, par elle-même, parce qu'elle est un mariage avec le Christ, procure la perfection de la société du corps mystique, et, en lui, de la société des Trois Personnes. Il est donc tout naturel que, dans l'Eglise de Dieu, (qui est la société des hommes avec le Père et le Fils dans l'Esprit), la virginité s'épanouisse en œuvres de charité, qui ne sont pas restreintes aux limites d'une famille ou d'une nation, mais qui, brisant les liens de la chair et du sang, s'étendent à toute l'humanité et à tous les besoins de la grande famille humaine. Ces œuvres, on ne les voit même pas

naître dans une société païenne, parce que presque nécessairement elles requièrent la virginité, qui dilate les embrassements de l'amour aux dimensions du corps mystique tout entier, de la société divine. C'est pourquoi l'Église, et elle seule, peut se glorifier de tant de saints et de saintes vierges, qui ont donné à l'humanité de si hautes vertus. Enfin la virginité fructifie éminemment dans le sacerdoce chrétien à qui elle assure la pleine fécondité spirituelle.

Pour compléter cette réponse, on pourrait ajouter que, du seul point de vue somatique, la virginité n'est pas une frustration biologique. Tout d'abord la semence inusitée est résorbée dans l'organisme pour sa nutrition. De plus, il est statistiquement établi que la fécondité charnelle diminue à mesure qu'augmente la fécondité intellectuelle : preuve que toute l'énergie somatique est ordonnée, dans l'homme au service de l'esprit, où elle reçoit son achèvement.[13]

Enfin, on aurait pu rétorquer toute l'objection. A qui prétend que le mariage est un complément nécessaire pour la perfection humaine, et donc que la virginité est un empêchement à cette perfection, on peut répondre que le mariage, en dépit des avantages qu'il procure, comporte une foule d'empêchements à un grand nombre de perfections et d'activités humaines. Les devoirs de l'époux, les charges de la famille accaparent une bonne part de l'activité de l'homme qu'il pourrait consacrer à des œuvres plus hautes. Du reste, comme nous l'avons noté, le mariage est, en définitive, incompatible avec la perfection consommée ; et cela seul dirime toute controverse. S. Paul a noté lui-même les inconvénients du ma-

---

13. V. COLLIN, *Les Hormones*.

riage, et pour la vie présente : les tribulations de la chair (I Cor. 7, 28) — et pour les biens spirituels.

*3ème objection.* — Le mariage est également un moyen de perfection personnelle.

*Réponse.* — Pour atteindre une certaine perfection personnelle, limitée aux ressources de la nature, le mariage est un moyen véritable, par la société amicale qu'il établit entre conjoints. Mais il n'est pas un moyen indispensable, ni même le moyen le plus parfait .

Quant à la perfection personnelle absolue, non seulement le mariage n'est pas nécessaire pour y arriver; mais il est radicalement impuissant à la procurer. En effet la perfection personnelle est la perfection de la personne comme personne. Or la personnalité est la dignité et l'unité de la nature spirituelle. La perfection personnelle est donc la perfection de la nature spirituelle comme telle. Or la perfection ultime de la nature spirituelle réside dans sa communion à l'Etre, par la pensée et l'amour, i.e. par le Verbe et l'Amour de Dieu. C'est ainsi que la perfection personnelle se réalise, au sein de Dieu, dans l'intime communion des Trois Personnes à la plénitude de l'être par la Pensée et l'Amour subsistant. Et comme Dieu est la source et le pole d'attraction de toute perfection dans la créature, l'ultime perfection personnelle ne se réalise, dans la créature spirituelle, que par la communion de celle-ci au Verbe dans l'Esprit d'amour. Elle se vérifie au plus haut degré possible dans le Christ qui est personnellement le Verbe même de Dieu ; et par degrés dans chacun de ses membres. Or cette communion au Verbe est la perfection et la béatitude même de la virginité.

La *seconde série d'objections* est basée sur cette vérité que la grâce ne détruit pas la nature, mais l'exalte, la perfectionne. Or le mariage est inscrit dans la nature de

l'homme, de par la volonté du créateur : Dieu les a fait mâle et femelle. Et donc si la grâce du Christ ne fait qu'élever la nature avec tout ce qu'elle possède, elle conserve le mariage, en l'élevant à la dignité de sacrement. Or si la grâce du Christ assume ainsi en elle le mariage, on ne voit plus en quoi la virginité se propose comme une condition plus parfaite de l'homme : la perfection c'est le Christ, c'est la grâce, c'est, pour chaque homme, d'être incorporé au Christ avec tout ce qu'il possède.

*Réponse.* — Ayant déjà montré, dans une première série, comment, le mariage, tout en étant une véritable perfection de la nature, n'en constitue pas toutefois la perfection suprême, mais est surpassé par la virginité ; il est facile de comprendre comment, par surcroît, la grâce du Christ, tout en élevant le mariage qui appartient à la nature créée par Dieu, fera en définitive épanouir la virginité que les seules forces de la nature déchue n'arrivent même pas à faire fleurir.

Mais, il y a plus : la grâce tend précisément à dépasser le mariage, puisque, dans la perfection consommée par la grâce, il n'y aura plus de mariage. Le Christ, auteur et fin de la grâce, est vierge. Né d'une mère vierge, épouse elle-même d'un virginal époux, le Christ se présente comme l'époux virginal de l'Eglise vierge, en qui seule l'humanité trouve sa perfection.

Il y a donc un sens où la grâce détruit la nature, et un sens où elle ne la détruit pas. Ou encore, la grâce sublime toutes les valeurs pures de la nature, en élevant celle-ci au-dessus d'elle-même, jusqu'à la perfection divine, transcendant et détruisant les limites et imperfections que comporte nécessairement toute nature créée. Ainsi, la grâce pousse à l'extase, à l'exode de la nature hors de ses limites naturelles, hors de ce monde, pour la promouvoir dans un monde divin.

C'est que toute nature créée comporte une dualité fondamentale, un mélange de perfection et d'imperfection, un manque d'être, une blessure au cœur de l'être, qu'aucune vertu naturelle ne peut guérir. La nature créée est une participation aux perfections de l'être, mais participation nécessairement limitée, et toujours défaillante, tant qu'elle n'est pas entrée en communion avec celui seul qui est l'Etre. D'une part donc, elle est être, par la puissance de celui qui Est, et qui appelle à l'être ce qui de soi n'est pas ; d'autre part, par elle-même elle n'est pas. Sollicitée d'un côté par cet appel divin tout-puissant, qui creuse en elle ce désir profond vers l'être, désir sans cesse renaissant et jamais rassasié tant qu'il n'est pas comblé par celui seul qui est l'Etre ; retenue d'autre part par le poids de sa totale impuissance à être, ainsi déchirée, partagée entre le poids de son néant et son aspiration vers l'être, la nature créée n'accomplit son ascension vers la perfection que par une communion toujours plus intime à la perfection incréée et, en contre-partie, par un exode hors de soi, par un dépouillement, une purification toujours plus grande de tout ce qui s'oppose en elle à la perfection dernière. Tel est le véritable sacrifice de la créature.

On le voit, ce qu'implique cette question du perfectionnement et du dépouillement de la nature, c'est tout le mystère des rapports intimes de la nature créée et de la grâce divine. Et c'est ce mystère qu'il faut d'abord considérer, pour comprendre la situation respective du mariage et de la virginité dans l'économie de rédemption inaugurée par le Christ.

*Rapports de la nature créée et de la grâce.*

La nature créée reste toujours en soi partiellement inexplicable. L'intelligence ne comprend que l'être, l'unité. Or Dieu seul est être pur, unité par essence ;

Dieu seul est donc parfaitement intelligible par lui-même. La nature créée au contraire comporte cette dualité radicale qui l'empêche d'être tout à fait intelligible : elle est tout en n'étant pas par elle-même ; si elle est elle n'est que par un autre ; et donc elle n'est intelligible que par rapport à celui par qui elle est. Et comme le mal et l'imparfait qui ne se comprend que par rapport au bien auquel il s'oppose, pareillement la nature créée ne se comprend parfaitement que par rapport à Dieu, son principe et sa fin, par rapport à la vertu divine qui la fait être, et par rapport à la grâce qui la perfectionne dans l'être.

*Nature créée.* — La nature d'un être créé, ou ce qu'on appelle communément la nature, par opposition à Dieu ou à la grâce, la nature d'un être créé, dis-je, est essentiellement, non pas perfection pure et simple, mais un principe d'opération ou de perfection. Constituée fondamentalement par une participation à l'être, elle est ce qui constitue l'être créé ce qu'il est. Mais participation toujours imparfaite, elle demeure, en même temps, un principe de perfectionnement, par lequel l'être créé peut encore acquérir un surcroît de perfection au delà de ce qu'il est par essence.

La nature créée est donc, tout d'abord, un *principe passif* de perfection ; ce qui ne s'oppose pas à ce qu'elle soit un principe d'opération, puisque l'opération créée comporte toujours une part de passivité en son action. Comme principe passif, la nature créée est destinée à être perfectionnée ; et c'est ainsi qu'il y a en elle un appétit naturel de perfection. Entre toutes les natures créées, l'esprit, ou la nature raisonnable, est essentiellement une capacité ou une puissance passive de posséder Dieu, par son opération spirituelle. Ainsi, l'intelligence est essen-

tiellement la faculté de l'être, puissance obédientielle à voir Dieu, et comporte un désir naturel de cette vision.[14]

Mais telle est la dualité paradoxale de l'esprit créé que sa *puissance active* i.e. ce qu'il peut atteindre par ses propres forces est bien en deçà de ce qu'il peut recevoir. La vertu active de la nature créée est limitée aux proportions de son essence ; et donc, quelque parfaite qu'elle soit, elle est toujours susceptible d'être perfectionnée au-delà d'elle-même par une vertu surnaturelle.

On arrive donc à distinguer rationnellement, dans la nature créée trois éléments : 1° une *puissance passive,* obédientielle, qui dans la nature spirituelle, est infinie, capable de recevoir Dieu ; et un désir correspondant à cette puissance passive : désir naturel de voir Dieu. — 2° une *puissance active* de la nature, qui atteint à une certaine perfection, proportionnée à l'essence, mais, par là même, improportionnée à la perfection infinie. — 3° Enfin, la *limitation* inhérente à toute nature créée.

Il y a donc écart, et comme un déchirement profond

14. Nous n'entendons aucunement par là que l'esprit créé est par nature destiné ou « ordonné et appelé » à la vision béatifique ; mais, selon la doctrine de S. Thomas (*S. Th.,* 1, q. 12, a. 1), que l'esprit créé est capable de la recevoir, qu'il en a la puissance passive, laquelle n'est aucunement une exigence de nature : « Alii veram « gratuitatem » ordinis supernaturalis corrumpunt cum autument Deum entia intellectu prædita condere non posse, quin eadem ad beatificam visionem ordinet et vocet » (Pie XII, Humani Generis, AAS., 42 (1950), p. 570).

C'est seulement à partir de cette puissance passive et de ce désir naturel qu'il est possible de voir comment la nature est comblée par la grâce, et que la grâce, bien loin de détruire la nature, la perfectionne, et constitue en elle une véritable greffe de vie divine. « In ipso enim est *ultima perfectio rationalis creaturæ,* quod est ei principium essendi. In tantum enim unumquodque *perfectum* est, in quantum ad suum principium attingit. Similiter... inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ ». (*S. Th.,* 1, 12, 1).

au cœur même de l'être créé, divisé en lui-même entre son désir de l'Etre, et son impuissance active à le combler. Telle est cette blessure profonde au cœur de l'être créé, plaie toujours ouverte tant que le doigt de Dieu ne l'a pas refermée : « Vous nous avez fait pour vous ô mon Dieu, et notre cœur est sans repos tant qu'il ne se repose pas en vous » ; « Celui qui boira cette eau (des biens créés) aura encore soif ; mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif pour la vie éternelle » (Jo. 4, 13s.).

Cette plaie salutaire de la créature, cause en elle de toute souffrance comme de tout progrès, est précisément le point où la grâce va s'insérer dans la nature créée, pour en faire un rameau de la vigne mystique, et lui faire porter un « fruit qui demeure », un acte divin.

Ainsi nous apparaît le sens profond de cette blessure que le Christ, premier-né de toute créature, suspendu entre ciel et terre, a voulu porter en son cœur. D'un côté, appartenant à la terre, tiré de la race des hommes, portant en lui le poids du monde pécheur, tout l'élan de son âme le reporte cependant vers le Père et cause en lui ce déchirement profond, souffrance de la nature déchirée par son impuissance dans son élan vers Dieu. D'autre part, du sein même de son extase, regardant vers la terre, vers cette humanité qu'il s'est unie indissolublement, il souffre tant que sa soif d'être complet en ses membres n'est pas apaisée. Cette plaie de son cœur est justement la voie par où, d'une part, l'Esprit d'amour, qui l'unit au Père, envahit cette âme d'homme, par où d'autre part, tel un fleuve d'eau vive, cet Esprit se répand comme un immense Amour sur l'humanité qu'il désire vivifier et qu'il s'unit comme une épouse : « Je suis venu allumer le feu sur la terre et que veux-je sinon qu'il s'embrase » (Luc, 12, 49) ; et « l'amour de Dieu a été répandu en

nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné » (Rom. 5, 5).

*La grâce par rapport à la nature.*

La nature créée étant ainsi définie et ouverte à la grâce, quel est le rôle de la grâce par rapport à la nature ?

Le théorème fondamental est le suivant : la grâce, prise en sa totalité, perfectionne la nature créée en toutes ses puissances, la comble et l'achève au-delà de ses virtualités, en lui conférant la perfection de Dieu même.

*La grâce.* — Pour comprendre comment la grâce perfectionne la nature, on doit distinguer : 1° la grâce comme *don de Dieu,* i.e. non seulement le don fait par Dieu, mais le don que Dieu fait de lui-même, par lequel *Dieu se donne lui-même* à sa créature, pour être l'acte, la perfection de la nature créée. — 2° la grâce comme *action* ou *motion divine,* produisant la perfection divine ou déification de la créature.

*Rôle de la grâce.* — Dans ces deux rapports, la grâce perfectionne la nature et, en même temps la contredit : tels sont les deux aspects corrélatifs du sacrifice, sanctification de toute créature.

1. La grâce considérée comme le don par lequel *Dieu lui-même se donne comme acte et perfection de la nature.*

a) *Par rapport à la puissance passive de la nature,* Dieu, comme acte, est ce qui remplit cette puissance et comble seul son désir naturel le plus profond. La grâce ainsi considérée perfectionne la puissance passive de la nature comme l'acte est perfection de la puissance. Ainsi Dieu, comme Vérité pure, perfectionne la puissance passive de l'intellect ; comme Bonté infinie il perfectionne, en la comblant, la puissance passive de la volonté. Dieu, dans la personne du Verbe, perfectionne la nature hu-

maine du Christ, selon l'être personnel, en comblant à l'infini toute sa puissance de personnalité.

Mais, en même temps, en un certain sens, la grâce contredit la nature créée, en ce qu'elle se distingue d'elle comme l'acte de la puissance. Il y a donc, entre la grâce incréée et la nature créée, la distinction irréductible de l'acte et de la puissance, distinction entre celui qui est l'Etre par essence, et celui qui n'est que par un autre. De même que l'âme, qui est par elle-même vie, acte de vie, se distingue par là même, irréductiblement, de la matière, qui n'est pas vie par elle-même, mais seulement une puissance, une possibilité d'avoir la vie ; de même Dieu, qui est Dieu par lui-même, par lui-même l'acte pur de l'être, Vérité par lui-même, Bonté par essence, se distingue en cela irréductiblement de la nature créée, et pour autant s'oppose à cette nature, qui ne peut être la Vérité par elle-même, mais peut seulement être déifiée en communiant à l'immuable Vérité qu'elle n'est pas, par la communication gratuite de l'acte pur qui est Dieu. En ce sens donc, la grâce qui est l'Acte pur, contredit la nature créée, en ce qu'elle se distingue d'elle, comme l'incréé du créé, l'acte de la puissance, et la perfection infinie de l'être radicalement imparfait et pur perfectible.

Mais, en ce qu'elle perfectionne la nature, elle ne la contredit pas, puisque la nature reste toujours ordonnée à Dieu, comme au principe et à la fin de sa perfection.

b) *Par rapport à la puissance active de la nature créée*, la grâce, toujours considérée comme acte incréé, contredit la nature en ce qu'un tel acte est absolument en dehors de la portée de cette puissance active : aucune créature, par sa seule vertu naturelle, ne peut parvenir à cette communion de l'acte pur et à la vie intime de Dieu. Cette communion est le don purement gratuit de

Dieu. C'est la doctrine de l'absolue nécessité de la grâce.

Mais la grâce ne détruit pas la nature, en ce qu'elle ajoute à la perfection naturelle, que la nature peut atteindre par ses propres forces, une perfection ultérieure, qui, loin de détruire ou de contredire les tendances et les perfections naturelles, au contraire, les comble à l'infini et les revêt d'une beauté éternelle, en les épanouissant dans un acte divin : voir et aimer Dieu comme il se connaît et s'aime lui-même dans le Verbe et l'Esprit en vertu de sa propre nature.

Ainsi la grâce, dans l'intellect, i.e. la foi, la sagesse surnaturelle, la vision, en ajoutant à la connaissance naturelle de la raison une connaissance supérieure, divine, ne contredit pas la nature, mais la conduit au delà des limites de sa vertu naturelle. Aussi, même en régime de foi, l'homme continue-t-il de raisonner, bien que dans une lumière plus haute, et monte de clarté en clarté jusqu'au plein jour de la vision face à face dans la pure lumière de l'essence divine. La grâce dans la volonté (i.e. la charité) ajoute à l'amour naturel une délectation, une liberté et une dilection supérieure, qui ne contredit aucunement les tendances et aspirations naturelles de la volonté, mais, au contraire, peut seule les combler et leur procurer leur plein épanouissement.

« Comme la grâce ne supprime pas la nature, mais la perfectionne, dit S. Thomas, il est nécessaire que la raison naturelle soit soumise à la foi, comme l'inclination naturelle de la volonté sert à la charité ».[15]

2. *La grâce en tant que secours, motion ou action efficiente de Dieu* par laquelle il produit la communion de la créature à lui-même comme don incréé, comprend la grâce actuelle et habituelle.

15. *S. Th.*, I, 1, 8, ad 2m.

a) *Par rapport à la puissance active de la nature créée.* — Cette grâce la contredit, en ce sens qu'elle se distingue de la puissance active naturelle, puisqu'elle ajoute, à la vertu active naturelle nécessairement limitée, la vertu supérieure de Dieu, par laquelle la nature créée est élevée jusqu'à l'acte divin. C'est, dans la vierge Marie, la génération surnaturelle qui se termine à constituer le Verbe incarné ; c'est, dans toute âme justifiée, la grâce qui aboutit à l'acte de foi, de charité, de vision.

Mais cette action divine ne contredit pas les puissances naturelles, en ce sens qu'elle n'agit pas en sens contraire de la nature ; mais au contraire elle agit dans le même sens, et dépassant les forces naturelles, la grâce aide, élève, et par conséquent perfectionne la tendance et l'appétit naturel.

Ainsi la foi et la vision ne viennent pas à l'encontre de la raison ou de la science humaine, mais au contraire viennent répondre pleinement au désir naturel de connaître et voir Dieu, en le comblant au delà de toute force naturelle. La charité ne vient pas à l'encontre de l'amour naturel, mais lui donne sa perfection.

La grâce guérit ainsi l'impuissance naturelle de la nature, et donc détruit la nature dans ses limites et ses infirmités, comblant le vide creusé par la nature même entre la puissance passive infinie de perfectionnement, le désir naturel infini de l'esprit créé et sa puissance active finie.

b) *Par rapport à la puissance passive de la nature créée,* la grâce ou la motion efficiente de Dieu ne la contredit pas, mais au contraire la comble, en lui procurant une perfection infinie, la seule qui puisse la satisfaire, l'acte pur de Dieu, qu'aucune puissance active créée ne saurait jamais atteindre.

Bref, la grâce perfectionne la nature créée et ne la contredit pas, dans un double rapport. — 1° Comme don de Dieu, ou acte divin, la grâce est la suprême perfection de la nature, l'acte unique capable de combler la puissance passive de la créature spirituelle, vers lequel tend son aspiration et son désir naturel, le pôle vers lequel aussi est orientée sa puissance active, sans toutefois pouvoir jamais y atteindre par elle-même. 2° Comme grâce efficiente ou motion divine, la grâce ajoute à la puissance active naturelle, et par conséquent la fortifie, en l'élevant au-dessus de ses limites, la ravit en extase, hors d'elle-même, et comble parfaitement ses tendances naturelles les plus profondes ; et par là elle seule béatifie la puissance passive infinie de la créature spirituelle.

La grâce, en un sens, contredit la nature en ce que la nature est puissance, sujet, par rapport à l'acte pur qui est Dieu ; la vertu naturelle créée est finie, sans proportion avec l'acte pur, tandis que la vertu divine est infinie : elle seule peut promouvoir la nature créée jusqu'à la communion de l'acte pur.

On pourrait réduire à deux termes tout ce théorème : La grâce *perfectionne* la nature, conservant, guérissant, achevant, comblant et surélevant toutes *ses valeurs positives ;* et par là même, *détruisant,* contredisant *ses infirmités,* tout ce qui, dans la nature créée, s'oppose à la perfection suprême, tout ce qui tend à limiter son élan vers la divinisation.

* * *

A la lumière de cette théorie générale, qu'elle est la *situation du mariage et de la virginité en regard de la perfection qu'apporte la grâce ?*

Le mariage, avons-nous vu, est certes une perfection

pour l'homme, perfection conforme à sa nature ; mais c'est une perfection de soi naturelle, finie et corruptible, puisque c'est une perfection qui résulte en l'homme de sa nature charnelle, mortelle, limitée par l'individuation charnelle. Ainsi le mariage encourt les imperfections de la chair, il est périssable, destiné à la dissolution par la mort charnelle ; de sorte que, dans la perfection finale il disparaît : A la résurrection on ne s'épousera plus.

Or la grâce du Christ mène l'homme à sa perfection finale, à la complétion de l'homme en Dieu, par le Christ, à l'accomplissement du Corps Mystique, où il n'y a plus génération et corruption, mais l'immortalité de la résurrection, l'immortalité des anges et de Dieu. Ainsi la grâce du Christ tend à éliminer du mariage tout ce qu'il comporte de limitation et d'imperfection. Alors que le mariage de soi limite l'homme à l'amour d'une seule épouse et d'une seule famille selon la chair, et à des joies temporelles ; la grâce du Christ porte l'homme à la joie béatifiante qui consomme toutes les autres : voir Dieu, à l'amour parfait de toute l'humanité, épouse du Christ parfaite selon l'Esprit.

Ainsi la grâce du Christ consommée dans la virginité au delà des limites du mariage charnel, perfectionne toutes les valeurs positives du mariage et en détruit les limites : en elle, l'amour de charnel devient spirituel et sans limites, la fécondité restreinte à la chair mortelle devient par elle fécondité divine, infinie, immortelle selon l'Esprit.

Est-ce à dire que, si le mariage est naturel à l'homme, la virginité ne l'est pas, puisqu'elle s'oppose au mariage ? Que si encore la virginité n'est pas naturelle, elle est contraire, en l'homme, à son véritable humanisme, qui est le déploiement de sa nature ?

Le mystère du naturel et du surnaturel n'est autre que le mystère des secrètes harmonies de la nature et de la grâce.

Est naturel ce qui est selon la nature, ou conforme à la nature. Est surnaturel ce qui la dépasse ; mais le surnaturel est en même temps tout à fait conforme à la nature, puisqu'il la perfectionne. Est contre nature cela seulement qui nie la nature et s'oppose à sa perfection.

Est naturel donc, en un premier sens, ce qui constitue la nature et ce qui en résulte ; est naturel encore ce qui peut être atteint par les forces de la nature : est naturelle la perfection qu'il est au pouvoir de la nature d'accomplir ou d'atteindre par ses propres forces. Est naturel également, bien que dans un sens différent, ce qu'il n'est pas donné à la nature d'accomplir par elle-même, mais ce qui la perfectionne et la comble au delà de ses forces naturelles, ce qui fait l'objet de son désir le plus profond, bien que dépassant infiniment ses forces natives. Et en ce sens rien de plus naturel que ce surnaturel, parce qu'il n'est rien de plus conforme au vœu de la nature que sa perfection. Mais, une telle perfection est en même temps tout à fait surnaturelle, en ce qu'elle est au delà de la portée des forces naturelles créées.

Ainsi, voir Dieu est, en un sens, tout à fait conforme à la nature de l'intelligence, puisque l'intelligence est la faculté de l'être ; et cependant c'est là, pour la créature, une perfection absolument surnaturelle ; car Dieu seul, en vertu de sa nature peut posséder cette vision, et il répugne absolument qu'aucune créature y puisse accéder par la force de sa nature ; c'est par un don tout gratuit de Dieu que la créature peut parvenir à cette intimité divine.

Et donc cette vision est, d'une part, conforme à la nature, objet d'un désir plus naturel et plus intime à

l'âme que tout autre désir, le seul acte capable de la satisfaire pleinement : « Celui qui boira cette eau, aura encore soif ; mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif » (Jo. 4, 13 et 14). D'autre part, c'est une perfection strictement surnaturelle.

De même, rien de plus naturel à l'âme que d'aimer Dieu plus que soi-même et toute autre chose, rien de plus conforme à sa nature, puisque c'est là son unique béatitude. Et cependant, l'amour parfait de Dieu est au delà des forces naturelles de la créature ; c'est le don de la charité allumée en nos cœurs par l'Estprit-Saint.

Suivant la distinction établie plus haut entre les divers éléments de la nature créée, on devra dire que cette perfection est naturelle par rapport à la puissance passive illimitée de l'esprit créé, tout à fait conforme à sa capacité de recevoir et à son désir naturel ; mais absolument surnaturelle par rapport à sa puissance active.

Ainsi en serait-il à peu près du mariage et de la virginité chrétienne.

Le mariage est profondément naturel à l'homme, parce qu'il résulte, en lui, des éléments et des ressources de sa nature : esprit vivant dans une chair mortelle. Naturel encore, parce que la nature possède en soi la vertu d'accomplir l'œuvre assignée comme fin du mariage : le mariage ne dépasse pas les forces humaines. Naturel enfin par la perfection qu'il procure à l'homme, qui est une perfection contenue dans les limites de sa nature.

La virginité consacrée à Dieu est au-dessus de la nature, bien qu'elle soit profondément naturelle. Elle est surnaturelle en ce qu'elle est au-dessus des forces de la nature. Elle est un don du ciel, que Dieu n'accorde pas à tous : Tous n'ont pas le même don, « chacun re-

çoit de Dieu son don particulier » (I Cor. 7, 7) ; et « que celui qui peut comprendre comprenne ; tous ne comprennent pas cette parole, mais ceux à qui cela a été donné » (Mt. 19, 12 et 11). Surnaturelle aussi par la perfection qu'elle procure à l'homme : la contemplation de Dieu, l'achèvement de la nature au delà de la multiplicité des individus et de la durée, et la fécondité selon l'Esprit, perfection propre à Dieu, au delà de toute nature créée. Elle est naturelle cependant, en un sens plus particulier, en ce qu'elle répond au vœu le plus profond et à la perfection la plus haute de la nature, qui est son achèvement et son intégrité parfaite, et parce qu'elle satisfait une indigence naturelle de la société humaine, qui recherche son unité dans la contemplation des choses divines. En ce sens, la virginité est donc plus naturelle encore et plus hautement humaniste que le mariage ; car il n'est rien de plus conforme à la nature que sa perfection.

Ainsi le mystère des relations de la virginité au mariage reste le mystère de la nature et de la grâce. La nature créée est vouée de fait à une perfection que ses forces ne lui permettent pas d'atteindre. L'esprit créé est fait pour un infini qu'il est impuissant à conquérir par ses seules ressources naturelles, et que seule la toute-puissante bonté de Dieu peut lui donner par grâce, en l'appelant à Lui. La grâce et la perfection surnaturelle apparaît donc comme l'ultime perfection de la nature.

*4ème objection.* — L'homme a été créé à l'image de l'homme unique et parfait, Jésus-Christ. Or cet homme parfait « créé selon Dieu », à sa propre image, Dieu l'a voulu, non pas seul, mais parfait dans le mariage ; le terme de sa perfection ce sont les noces spirituelles. Il semble donc que, pour être parfait, à la ressemblance de

l'homme parfait créé selon Dieu, l'homme doive être constitué dans l'état du mariage.

*Réponse.* — La réponse est assez obvie. Il est vrai que Dieu, en créant l'homme, avait déjà en vue le Christ et l'Eglise, à la ressemblance duquel il a fait l'homme dès le commencement. Par conséquent, il appartient à la perfection de l'homme qu'il reproduise en lui cette condition de son exemplaire, et donc qu'il soit constitué en état de mariage.

Mais, par rapport à une seule perfection exemplaire, il y a bien des degrés dans l'imitation ; et ce n'est pas n'importe quelle ressemblance qui constitue l'image parfaite, mais une ressemblance en tous points. Or le mariage charnel est certes à l'imitation du mariage exemplaire du Christ et de l'Eglise ; imitation plus parfaite encore de cette union mystique est le mariage chrétien, où sont surnaturalisées toutes les valeurs du mariage ; c'est pourquoi il est sacrement du Christ et de l'Eglise. Mais, comme cette union du Christ et de l'Eglise n'est pas une union charnelle, et qu'elle n'est pas dissoluble par la mort charnelle, et que sa fécondité n'est pas une fécondité selon la chair vouée à la mort, mais une union spirituelle, éternellement indissoluble, féconde selon l'Esprit pour la vie éternelle, il est évident qu'aucun mariage charnel ne reproduit parfaitement la perfection de l'exemplaire.

La virginité, au contraire, qui est une union de l'âme avec le Christ, union selon l'Esprit, union indissoluble et spirituellement féconde pour la vie éternelle est une parfaite image de l'exemplaire, et, par conséquent, constitue pour l'homme une perfection bien supérieure.

Or, comme l'ont noté les Pères, le premier homme, précisément en ce qu'il est type et figure de l'homme futur créé selon Dieu, ayant été constitué à l'image du

nouvel Adam, a été, pour cela, créé vierge ; et son mariage, dans l'état où l'avait constitué Dieu en le créant, i.e. dans l'état d'innocence, était un mariage virginal.

*5ème objection.* — Mais ce qui semble annuler une telle explication c'est que le mariage est un sacrement du Nouveau Testament, contenant et causant réellement, dans l'homme, la grâce du Christ, honneur qui n'est pas accordé à la virginité. Or la grâce du Christ c'est la perfection de l'homme.

*Réponse.* — Cette question nous oblige à analyser d'abord la réalité du sacrement. Le sacrement est un signe sensible qui contient et cause réellement la grâce. Il faut distinguer, dans le sacrement deux choses ; 1° le rite extérieur, signe sensible, cause instrumentale de la grâce ; 2° la réalité spirituelle qu'il signifie et cause, i.e. la grâce ou la sanctification de l'homme. Ainsi, il faut distinguer, dans le sacrement de mariage : 1° le rite extérieur et 2° la réalité sacrée qui en résulte, i.e. le lien sacré et indissoluble, constituant les conjoints dans un état de sainteté, qui leur vaut la grâce et l'amitié de Dieu.

Si l'on compare virginité et mariage quant au premier élément du sacrement qui est le rite sensible, il est vrai que le mariage et non la virginité est constitué par un rite sensible institué par Jésus-Christ et cause de grâce. Mais si on les compare par rapport au second élément inclus dans le sacrement, i.e. par rapport au lien qui constitue l'un et l'autre état ; la virginité, tout comme le mariage, est un lien sacré et un état de sainteté, avec cette première différence toutefois que le mariage est une réalité sacrée, un état de sainteté, et en ce sens un sacrement, non par lui-même en tant que mariage, (autrement tout mariage serait et aurait été de tout temps un sacrement) ; mais le mariage est constitué sacrement au sens de lien et état de sainteté par le rite sacré (sacre-

ment au sens strict), qui lui a donné naissance, et en vertu de la dignité chrétienne des conjoints que marque le caractère du Christ ; la virginité vouée à Dieu, au contraire est une réalité sainte, un lien sacré, un état de sainteté par elle-même, parce que, par son essence même, elle est un état de communion de l'homme avec Dieu.

Ayant ainsi distingué les divers éléments du sacrement et les points de comparaison du mariage et de la virginité, il est possible maintenant de voir si cette condition sacramentelle du mariage le constitue comme vraiment supéreur à la virginité.

Il est évident, d'abord, que toute la perfection du sacrement lui vient de la réalité spirituelle et sainte qu'il signifie et contient. Ce n'est pas le rite extérieur qui est saint par lui-même ; celui-ci tient toute sa sainteté, efficiemment, de l'autorité du Christ qui l'institue, formellement de la réalité sainte à laquelle il est ordonné. Ainsi, dans le mariage, ce qui fait la perfection du mariage sacramentel, ce n'est pas le rite extérieur par lui-même, puisque le même rite extérieur, échange des consentements, peut aussi bien avoir lieu dans le mariage non-sacramentel ; mais c'est efficiemment la qualité chrétienne des conjoints, ministre et sujet du sacrement, et formellement la réalité spirituelle qu'il signifie et contient, i.e. l'union du Christ et de l'Eglise, et la conformation du mariage à cette union mystique.

Ainsi, il apparaît que le sacrement, considéré simplement comme signe ou rite, n'est pas supérieur à la réalité sacrée qu'il signifie. Et donc le mariage, du seul fait qu'il est signe ou rite sacré, n'est pas supérieur à la réalité sacrée qu'il signifie ; encore moins est-il supérieur à la réalité sacrée qu'est la virginité consacrée à Dieu. Autrement il aurait fallu que le Christ lui-même et la Vierge,

auteurs et exemplaires de toute perfection, reçoivent ce sacrement.

De plus, s'il est vrai, d'une part, que ce qui est sacrement, i.e. réalité sacrée produite par un rite institué, est supérieur à une chose qui n'est pas du tout sainte, (comme, par exemple, le lien conjugal entre chrétiens, est plus parfait que le mariage légitime non consacré par un sacrement) ; il ne s'ensuit pas, pour autant, qu'une telle réalité, consacrée par un rite sacramentel, soit, par là même, supérieure à toute autre réalité sacrée qui n'a pas besoin d'être ainsi sanctifiée par un rite sacramentel. Ainsi, Dieu est l'être saint par lui-même, la passion du Christ, l'union du Christ et de l'Eglise, causes des sacrements, sont des réalités sacrées par elles-mêmes, qui n'ont besoin d'aucun rite pour les sanctifier, mais au contraire causent la sanctification des rites. Et de même, la virginité vouée à Dieu est une réalité sainte, un lien sacré entre l'homme et Dieu, un état de sainteté, saint par lui-même, sans exiger aucun rite qui l'élève à la dignité d'état sacré.

Par conséquent, le fait que le mariage soit constitué comme état de sainteté ou réalité sainte, par un rite sacramentel, bien loin de lui conférer une supériorité sur la virginité sainte, décèle, au contraire, son infériorité. Car, si le mariage a besoin d'être sanctifié par un rite sacré, c'est précisément parce qu'il n'est pas par lui-même seul, une condition et un état de sainteté, puisque, par lui-même, le mariage n'est que l'union à une autre personne humaine, tandis que la sainteté est essentiellement et uniquement l'union de l'homme à Dieu, seul saint par lui-même. La virginité, au contraire, n'a pas besoin d'être sanctifiée par un rite sacré, parce que, par elle-même, elle est un état de sainteté, d'union à Dieu, un lien d'amour indissoluble avec Dieu qui est tout Amour.

Il nous est possible maintenant d'instituer une comparaison entre virginité et mariage par rapport à la dignité sacramentelle du mariage.

Notons, au préalable, que, par rapport à la perfection de l'homme, le sacrement, de sa nature, n'est pas la perfection, mais il est signe et instrument de grâce, *moyen de perfection ;* en raison de ces propriétés, il appartient à l'économie de cette voie et est destiné à cesser, à la consommation.

1° Comme le rite sensible tire toute sa valeur de la réalité sacrée qu'il contient, pour juger de leur perfection respective, il faut comparer virginité et mariage, non pas seulement par rapport au rite sensible, mais d'abord et surtout par rapport à la perfection spirituelle qu'ils contiennent et produisent dans l'homme.

Si l'on considère le mariage sacramentel comme un état de vie, ou un lien sacré, il apparaît inférieur à la virginité : Le mariage est un état de vie terrestre, une condition de cette vie seulement, destiné à sa dissolution par la mort, un signe, dans la vie sensible, de l'union mystique du Christ avec l'humanité. La virginité, au contraire, est un état de vie proprement céleste, lien de parfaite charité de l'homme avec Dieu, union spirituelle et non charnelle, avec l'époux véritable, le Christ, pour une fécondité éternelle ; union à jamais indissoluble dans l'amour le plus pur qui soit : la charité divine.

De plus, selon la remarque de S. Augustin, ce que le mariage acquiert de perfection surnaturelle, lorsqu'il a lieu entre chrétiens « in Christo et in Ecclesia », il l'emprunte à la virginité. Le mariage est, de soi, un lien d'amour purement humain, pâle reflet de l'amour divin ; par le sacrement, cet amour est sanctifié, et devient surnaturel ; mais justement il emprunte cette perfection de ce qui constitue la propriété intrinsèque de l'état de vir-

ginité. De même le mariage sacramentel ordonne la fécondité de la chair, propre au mariage charnel comme tel, à une fécondité spirituelle, par l'éducation chrétienne des enfants ; mais encore là, cette perfection surnaturelle, il l'emprunte à la virginité. Car la fécondité spirituelle est le propre de la virginité, comme il apparaît dans la Trinité même, dans la Vierge Marie, dans l'Eglise, et dans les vierges. « A cette sainte génération (des fils de Dieu) coopèrent aussi les mères (chrétiennes) qui selon la chair ont engendré des non-chrétiens, pour qu'ils deviennent ce qu'elles ont bien conscience de n'avoir pu engendrer dans la chair ; mais elles coopèrent par cela même qui fait les vierges mères du Christ... ».[16]

Donc le sacrement sanctifie l'état conjugal, mais précisément en lui communiquant par participation ce qui est la propriété et l'essence même de la virginité. Le mariage n'est pas, de soi, un état de sainteté ; il l'est par le sacrement, tandis que la virginité l'est par elle-même.

2° Si on les compare tous les deux à l'union du Christ et de l'Eglise, exemplaire et terme de la perfection humaine, encore ici le mariage apparaît comme une similitude imparfaite, la virginité, au contrare, comme une image parfaite de l'exemplaire. Le mariage est une ressemblance déficiente de la perfection de l'exemplaire, puisqu'il est, de soi-même, une union selon la chair, temporelle, dissoluble par la mort charnelle, et se terminant à la fécondité de la chair. La virginité, au contraire, est une parfaite similitude parce qu'elle est union au Christ lui-même, union spirituelle, éternelle, et pour une divine fécondité.

3° D'un point de vue secondaire, on peut encore

---

16. Aug., *De Sancta Virginitate*, VII, 7 ; 40, 400.

comparer les deux par rapport à l'élément de rite, qui se trouve dans le mariage. Le mariage est sanctifié par un rite sacré, institué par le Christ, mais non la virginité. Or cette différence, avons-nous vu, loin de constituer la supériorité du mariage, marque, au contraire son infériorité.

Notons, en effet, que, considéré précisément sous son aspect de rite, le sacrement est signe, figure, par opposition à la réalité spirituelle — il est essentiellement moyen de grâce et de perfection, par opposition au terme de la perfection — il appartient à l'économie de cette voie, dans laquelle nous pérégrinons loin du Seigneur, par opposition à l'économie céleste.

Or la réalité sacrée est meilleure que ce qui n'en est que le signe et la figure ; le terme ou la fin est meilleur que ce qui n'est qu'une étape ou un moyen vers la fin ; et le repos de la patrie est plus parfait que la pérégrination de l'exil.

Sur ces trois points apparaît la supériorité de la virginité sur le mariage sacramentel.

Le mariage est en soi *signe et figure* de l'union du Christ à l'humanité, qui est l'Eglise ; mais il n'est pas par lui-même la réalité de cette union. Or, comme la réalité est supérieure à la figure, ainsi meilleur est le mariage de la vierge avec le véritable époux, que sa figure dans le mariage charnel.

Le mariage comme sacrement est un *moyen* pour atteindre la fin qui est l'union à Dieu. Or mieux vaut l'état de l'homme en possession de la fin, alors qu'il n'en est plus aux simples moyens. Ainsi, bien meilleure est la condition de l'homme, qui, par la vision béatifique, se rassasie du Verbe de Dieu contemplé face à face, que celle de l'homme qui, sous les voiles sensibles, voyage encore loin du Seigneur ; c'est pourquoi lorsque sur-

viendra la vision, la foi et les sacrements de la foi cesseront. « Nous ne connaissons et prophétisons qu'imparfaitement. Mais lorsque sera venue la perfection, alors sera évacué ce qui n'est qu'imparfait. Etant enfant j'avais le langage, les pensées, la sagesse d'un enfant ; mais devenu adulte, j'ai évacué les imperfections de l'enfance. Nous voyons maintenant à travers un miroir, en énigme ; alors nous verrons face à face » (I Cor. 13, 11 ss.). Or la virginité est cet état de l'homme au terme de sa perfection dans l'union au Seigneur sans partage ; le mariage est concédé comme à des enfants, comme un moyen fourni à ceux qui ne peuvent encore atteindre le but.[17]

C'est pourquoi le mariage, même comme sacrement, appartient à l'économie de cette voie, dans laquelle nous voyageons encore loin du Seigneur ; tandis que la virginité est proprement la condition de la patrie, fruit de la résurrection et de la vie céleste. Certes, meilleure est la voie ou l'étape intermédiaire que le commencement de la perfection : c'est pourquoi le mariage sacramentel est supérieur au mariage purement naturel ; mais meilleure est la possession du terme, la virginité.

Le point de départ de cette solution pourrait sembler fragile, en ce que nous paraissons envisager arbitrairement le mariage comme moyen et la virginité comme fin, pour conclure à la supériorité de l'une sur l'autre. Il faut

17. CHRYSOST., *De Virg.* « Non improbo (matrimonium et alia negotia hujus mundi) : nam ea et Deus concessit, et erant suo tempore utilia ; sed levia censeo et puerorum magis quam virorum recta facta. Ideoque Christus volens nos perfectos reddere jussit his tanquam puerilibus vestibus, detractis, quæ et virum adultum amicire, et mensuram ætatis plenitudinis Christi ornare minime possent, splendidiores quasdam et perfectiores induere... » V. AUG., *De Nuptiis et Concupiscentia*, XIII, 14 et 15 ; (44, 422) ; *De Bono Conjugali*, IX (40, 380) ; *De Sancta Virginitate*, IX, 9 (40, 400).

demeurer toujours dans la même perspective fondamentale, pour comprendre comment le mariage même chrétien n'est que moyen et voie vers la perfection absolue, tandis que la virginité chrétienne est une condition de la fin, bien que, dans son stade terrestre elle soit moyen par rapport à son stade céleste.

Par essence le mariage n'est pas union à Dieu, mais à un conjoint terrestre, ni même par soi moyen d'union à Dieu, mais seulement en tant que sacrement dans le Christ et l'Eglise ; tandis, que par état la virginité chrétienne est union à Dieu. C'est bien ainsi que S. Paul les oppose : La femme mariée doit s'occuper de plaire à son mari : elle est accaparée par les choses de ce monde et elle est divisée. Et pour s'occuper de Dieu, elle doit, en quelque sorte se soustraire au mariage « pour un temps » ; tandis que la vierge est, par état vouée toute aux choses de Dieu.

Ainsi, d'une part, le mariage ne devient moyen d'union à Dieu que par une qualité surajoutée à son essence, i.e. en se dépassant lui-même par la charité surnaturelle qui l'élève dans le Christ et l'Eglise. Les valeurs sacramentelles du mariage lui viennent du Christ et de l'Eglise, non pas du mariage comme tel ; si bien que, pour s'unir à Dieu dans la contemplation les époux doivent s'abstenir du mariage « ad tempus ». Et ainsi, d'autre part, l'union à Dieu est pour le mariage une fin, i.e. une perfection qui ne fait pas partie de son essence, tandis que l'union à Dieu constitue l'essence même de la virginité chrétienne, laquelle est essentiellement un mariage avec le Christ.

C'est ce qui fait dire à S. Augustin que ce que le mariage acquiert de perfection surnaturelle, il l'emprunte en quelque sorte à la virginité. Ce qui est pour le mariage perfection surajoutée à son essence, exode et

dépassement, constitue l'essence même de la virginité vouée à Dieu. C'est donc de par l'essence même de l'un et l'autre état que l'une ne peut être au plus que moyen d'union à Dieu, tandis que l'autre est essentiellement état et fin d'union à Dieu .Aussi, à la consommation, le mariage disparaît, la virginité demeure.

*L'Eucharistie, sacrement de la virginité.*

Enfin, comme l'économie sacramentaire est elle-même une préfiguration et un avant-goût de l'économie céleste, on peut se demander lequel, parmi les sacrements de cette vie, répond à l'état de virginité. L'Eucharistie est ce sacrement de la virginité, l'Eucharistie comme sacrifice et comme sacrement. En effet, 1° de même que la virginité est proprement union au Christ, de même l'Eucharistie est essentiellement le sacrement de la communion au Christ, où l'Eglise, épouse mystique, par sa communion à la chair du Christ, devient réellement un seul corps avec lui. — 2° C'est pourquoi l'Eucharistie est le terme et la fin des sacrements, de même que la virginité est l'état de l'homme au terme de sa voie vers Dieu. — 3° L'Eucharistie est aussi le sacrifice parfait, seul sacrifice du ciel ; de même la virginité est une consécration éternelle à Dieu, une oblation, un holocauste qui fait passer la créature en condition de vie céleste. — Enfin, parce que l'opération propre de la virginité est la contemplation de Dieu en son Verbe, ou la communion au Verbe, l'Eucharistie, communion au Verbe, pain des Anges, est appelée le froment des vierges.

*6ème objection.* — Mais, du moins, faut-il accorder que, par certaines de ses propriétés, le mariage est supérieur à la virginité. Ainsi le mariage consommé est tout à fait indissoluble, tandis que la virginité ne l'est pas. Il semblerat bien, pourtant, qu'une union plus parfaite dût être plus stable et plus durable.

*Réponse.* — 1. Cette objection repose sur un double postulat : 1° que le mariage est absolument indissoluble, à l'opposé de la virginité ; 2° qu'un lien, quel qu'il soit, constitue une perfection pure et simple en raison même de son indissolubilité.

Or, tel n'est pas le cas. 1° Le mariage même consommé est dissoluble par la mort charnelle, tandis que la virginité ne l'est pas ; au contraire la mort charnelle ne fait que confirmer à jamais le lien de l'âme à Dieu, lien tout spirituel, plus fort que la mort, signe du véritable amour, transcendant toutes les vicissitudes et infirmités de la chair et du sang, triomphe de l'esprit sur la chair, de la vie sur la mort.

2° La dissolubilité ou l'indissolubilité d'un lien ne sont pas par elles-mêmes des perfections mais des propriétés de l'union, lesquelles peuvent constituer aussi bien une perfection ou une imperfection, suivant la nature du lien qu'elles qualifient. Car la propriété suit la condition du sujet qu'elle qualifie ; anisi la solubilité ou l'indissolubilité d'un lien sont une perfection ou une imperfection du sujet suivant que le lien qu'elles qualifient est lui-même perfection ou imperfection.

Or le lien lui-même est, pour l'être sujet de ce lien, une perfection ou non, suivant que la réalité à laquelle ce lien l'unit est elle-même une perfection ou non. Ainsi le lien de la charité, qui unit la créature à Dieu, est le bien et la perfection absolue de la créature, « lien de perfection » *vinculum perfectionis*, parce qu'il unit à Dieu, le Bien parfait. La dissolubilité d'un tel lien, i.e. la possibilité pour le sujet créé de voir rompre son union à Dieu est une imperfection pour l'homme, c'est la possibilité de pécher ; tandis que l'indissolubilité d'un tel lien, ou l'impossibilité de le rompre, telle qu'elle se

réalise dans la gloire, est une perfection pure et simple, communion à la souveraine liberté de Dieu.

Au contraire, le lien de servitude au péché est un mal pour la créature. L'indissolubilité d'un tel lien est le mal suprême de la créature ; c'est la damnation à jamais : « Vous me chercherez et vous mourrez dans votre péché » (Jo. 8, 21) ; tandis que la dissolubilité de ce lien, offerte à l'homme par la grâce, ou la possibilité de briser cette servitude en faveur de la liberté de gloire des fils de Dieu est le grand don de la grâce et de la miséricorde du Fils de Dieu : « Quiconque commet le péché est esclave du péché... Mais si le Fils vous rend libres, vous serez réellement libres » (Jo. 8, 36).

Donc la dissolubilité ou l'indissolubilité ne sont pas à considérer comme des perfections par elles-mêmes ; mais seulement par rapport au lien dont elles sont une propriété.

2. Or la virginité de soi est essentiellement un lien parfait de perfection, puisqu'elle est union, mariage avec Dieu. Ainsi, dans la virginité, l'indissolubilité est une perfection ; la dissolubilité au contraire est un défaut de perfection, car elle signifie, chez la vierge, la possibilité de voir rompre le lien qui l'unit à Dieu ; c'est une défectibilité vis-à-vis du bien, une infirmité dans l'adhésion à Dieu. C'est pourquoi la dissolution de la virgnité en raison d'une défection volontaire chez le sujet est toujours un péché, comme l'abandon de cette condition est toujours une chute par rapport à la perfection. Ainsi, dans le cas de la virginité, la solubilité est tout simplement un défaut, une imperfection.

Mais le mariage est un lien de perfection mixte. C'est une perfection certes, puisqu'il unit l'homme à un objet bon. C'est une perfection par opposition à la solitude dont Dieu dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit

seul. » Mais ce n'est pas une perfection simple ; car il est plus parfait d'être uni à Dieu sans partage.

Donc le mariage est un lien essentiellement imparfait ; et conséquemment la solubilité ou l'indissolubilité du mariage constituent des perfections mixtes.

a) *Par rapport à un bien inférieur* ou à un *lien inférieur,* la solubilité du lien matrimonial, est une imperfection, parce qu'elle est la possibilité de manquer à la constance et à la fermeté de l'amour conjugal, en se livrant à un amour dissolu.

L'indissolubilité, au contraire, est un bien du mariage ; elle est, en effet, le fondement de la fidélité dans l'amour conjugal, la base d'une véritable amitié humaine, et une protection contre l'infidélité dans l'amour.

b) Mais, *par rapport à un bien supérieur et à un lien supérieur,* la solubilité du mariage est la possibilité pour l'homme de rompre ce lien imparfait en faveur d'un lien et d'un bien supérieur, comme, par exemple, en faveur de la foi et du mariage sacramentel (dans le cas du privilège paulin), ou en faveur de la liberté de la virginité, ou de l'entrée en religion (dans le cas du mariage non-consommé). Une telle solubilité constitue pour l'homme une condition meilleure que l'indissolubilité.

Au contraire, l'indissolubilité (du mariage consommé) est, pour l'homme, une condition inférieure, puisqu'une telle indissolubilité est l'adhésion à une femme, avec l'impossibilité de s'élever à une union plus haute avec le Christ. En effet, la femme mariée demeure « liée sous la loi du mari » ; et « la femme n'a pas le pouvoir de son corps, mais le mari ; de même le mari n'a pas le pouvoir de son corps, mais la femme » (I Cor. 7, 4). Et « celui qui a une épouse est sollicité par les choses de ce monde, il cherche à plaire à sa femme et il est partagé »

(7, 33). Donc cette indissolubilité comporte pour l'homme l'impossibilité de s'élever à un état de vie supérieur. C'est ce qu'avaient entrevu les apôtres lorsqu'ils remarquaient : « Si telle est la condition de l'homme avec sa femme, mieux vaut ne pas se marier » (Mt. 19, 10).

Ainsi l'indissolubilité du mariage est une perfection certes, mais relative ou mixte.

D'une part, c'est une perfection du mariage, en comparaison d'un bien inférieur ou du mal contraire, qui serait la dissolution de l'amour par la fornication ou l'adultère. C'est pourquoi il est dit : « Que ceux qui ne peuvent être continents se marient ; car il est mieux de se marier que de brûler » (I Cor. 7, 1). Et sous ce rapport, la condition du mariage sous la loi nouvelle est plus parfaite que sous la loi ancienne, parce qu'elle assure une plus grande fidélité conjugale.

D'autre part, cette indissolubilité dit imperfection du mariage par comparaison avec un bien supérieur, i.e. à la possibilité d'un lien supérieur. En effet, une telle indissolubilité dit impossibilité de se libérer de ce lien en faveur d'un lien plus élevé.

Corrélativement, la solubilité du mariage n'est pas seulement imperfection.

D'une part, il est vrai, cette solubilité décèle, dans le mariage, une imperfection du lien, puisqu'il marque la faiblesse de ce lien. D'autre part, cette solubilité comporte, pour l'homme, une perfection, parce qu'elle lui ouvre la possibilité de s'élever à un état plus parfait .

Donc l'indissolubilité absolue du mariage consommé ne doit pas se concevoir comme une perfection supérieure à la condition de l'homme dans le mariage non-consommé. Mais la solubilité et l'indissolubilité marquent l'imperfection du mariage.

3. *Condition différente de la virginité et du mariage quant à l'indissolubilité.* — Et la virginité et le mariage ont leur indissolubilité et leur solubilité. Car la virginité vouée à Dieu est de soi perpétuelle et indissoluble ; et le mariage consommé est dissous par la mort charnelle. Mais l'indissolubilité de la virginité est différente et supérieure à celle du mariage.

a) L'indissolubilité intrinsèque à la virginité et au mariage est conséquente et proportionnée à la nature même du lien.

L'indissolubilité du mariage est une indissolubilité seulement pour cette vie mortelle, le mariage, étant un lien charnel soluble par la mort charnelle. L'indissolubilité de la virginité est éternelle. De soi, en effet, la virginité est intrinsèquement indissoluble, parce qu'elle est un mariage éternel avec Dieu. L'indissolubilité supérieure de la virginité dénote un état et un lien plus parfait.

b) La solubilité du mariage procède de l'imperfection du lien : de ce que le lien lui-même est imparfait, lien charnel, dissoluble par la mort de la chair ou par un lien supérieur. Au contraire, la solubilité de la virginité lui est accidentelle : elle n'appartient pas à l'essence même de la virginité, mais elle procède seulement de sa condition terrestre. De soi, la virginité étant un mariage éternel avec Dieu, sa condition naturelle est le ciel, la demeure de Dieu, unité souveraine. Mais, dans sa condition terrestre, la solution du vœu de virginité provient non pas d'un défaut du lien lui-même, qui de sa nature est aussi indissoluble, mais du défaut du sujet, qui, sur terre, peut déchoir de la perfection de son engagement envers le Christ, comme il peut déchoir de la perfection de la charité, laquelle, cependant, est, de sa nature, un lien parfait de perfection. Cette solubilité est donc un défaut, non du lien, mais du sujet.

Ainsi, alors que la solubilité du mariage en faveur d'un lien plus élevé est une condition bonne pour l'homme meilleure que l'indissolubilité ; au contraire, la solubilité de la virginité est une imperfection, un défaut chez l'homme, une condition inférieure à l'indissolubilité. Elle est cependant une imperfection, non de la virginité, qui, de soi, est indissoluble, mais du sujet lui-même qui fait défaut à la perfection.

c) Quant à la dissolubilité extrinsèque, et le mariage et la virginité sont dissolubles « ab extrinseco », par l'Eglise ; mais le sens de cette solution est bien différent.

Le mariage non-consommé est soluble par l'Eglise, mais toujours en faveur d'une condition meilleure, parce qu'il est soluble par lui-même. Cette solubilité dénote donc une infériorité du lien lui-même. Le vœu de virginité, au contraire, est soluble par l'Eglise, non pas « per se », en raison de la débilité du lien, ni en faveur d'une condition meilleure en soi, mais, « per accidens », i.e. en raison du défaut du sujet, et « ad duritiam cordis. »

L'Eglise, en effet, agit par la puissance de Dieu. Or l'action divine tend, non à la défection, mais à l'amélioration de sa créature. Lors donc que l'Eglise dissout le mariage (soit le mariage légitime, en faveur de la foi ; soit le mariage sacramentel, en faveur de la liberté ou de l'entrée en religion), par là elle promeut l'homme à une condition meilleure.

Au contraire, lorsque l'Eglise dissout le vœu de virginité, elle le fait, non en faveur d'un état meilleur en soi. Mais le sens de cette solution est, soit prononciation canonique de la nullité du vœu (par exemple, dans le cas de quelque empêchement, ou de non-vocation), de même qu'elle prononce la nullité du mariage ; soit une déclaration de solution « ad duritim cordis », dans le cas de l'infidélité au vœu ; ou encore, dans le cas du vœu de

religion, elle délie un sujet, ou plutôt elle délivre la communauté d'un sujet infidèle, à titre de sentence canonique, pour la préservation du bien commun de la communauté et de l'Eglise. Donc, une telle solution, de la part de l'Eglise ne signifie pas une infériorité du lien virginal, mais un défaut du sujet, qui, sur la terre, peut faire défaut à la perfection de son état.

La virginité est, en effet, essentiellement une condition céleste ; et donc, lorsqu'elle fleurit sur terre par anticipation, sa condition est semblable à celle du mariage dans l'Ancien Testament. En effet, le mariage, naturel consommé est, de par sa nature même, indissoluble. Mais une telle perfection, dans l'homme pécheur, ne pouvait être obtenue que par la venue du Christ ; car l'ancienne loi n'avait fait que montrer le bien, sans donner la grâce pour l'accomplir. Et c'est pourquoi, dans l'Ancien Testament, Dieu concéda la solution du mariage, mais « ad duritiam cordis », jusqu'à ce que fut restaurée par le Christ la perfection de la loi instituée au paradis. De même, la virginité, de soi absolument indissoluble, est, par sa nature même, condition angélique et céleste ; et donc, sur terre, jusqu'à ce que vienne la perfection consommée de la gloire, le lien de virginité est rompu, mais « ad duritiam cordis ». De même donc que la solubilité du mariage, dans l'Ancien Testament, ne prouve pas qu'il soit de sa nature dissoluble, mais marque plutôt le défaut du sujet sous la loi du péché ; de même, la solubilité du vœu de virginité « ad duritiam cordis » ne prouve pas la dissolubilité essentielle de ce lien, mais montre la faiblesse de l'homme mortel en regard de la perfection du ciel.

# CONCLUSION

Mais Dieu s'est-il donc contredit ? Le défi lancé par la sagesse de ce siècle à la sagesse de Dieu, et, par conséquent à son existence, c'est qu'en assignant ainsi à la destinée finale de l'homme la virginité, Dieu, s'il existait, contredirait son œuvre, puisqu'il a créé l'homme dans le mariage. Aussi l'hommage du chrétien est-il de justifier la sagesse du plan de Dieu, qui contient en lui le mariage et la virginité. Et qui connaît cette sagesse sinon Dieu, seul auteur de son insondable dessein ? « Car qui a connu la pensée du Seigneur ou qui a été son conseiller ? » (Rom. 11, 34). Aussi bien est-ce en Dieu seul et par communion à sa propre sagesse que l'homme peut comprendre le mystère de son humanisme, la sagesse profonde de l'œuvre admirable entreprise par le divin Ouvrier, œuvre où toutes les parties s'harmonisent dans la plénitude, la virginité venant couronner le mariage, comme la grâce la nature.

Mais, pour communier à cette sagesse, il faut que l'œil de l'esprit s'accommode aux proportions de l'optique divine, que l'esprit lui-même s'élève à la hauteur des perspectives de Dieu.

*Unité de la vision de Dieu.* — Dieu seul est l'unité par essence. En lui seul et en son intellect identique à

l'être, se résolvent toutes les contradictions apparentes, les oppositions qui existent nécessairement entre perfections créées limitées en elles-mêmes. Tant que l'intelligence demeure au niveau des objets créés, il lui est impossible de voir clairement comment s'harmonisent les parties de l'œuvre divine ; seul l'œil de Dieu, contemplant toutes choses dans l'unité de son essence, saisit naturellement ces secrètes harmonies. Et seule cette vision surnaturelle que donne la foi, par laquelle l'homme, élevé à la connaissance divine, connaît ce que jamais la force d'aucun intellect créé ne lui eût permis d'atteindre, seule cette intelligence de la foi nous permet de voir comment s'harmonisent, dans une même œuvre divine, les oppositions du mariage et de la virginité.

*Unité de l'action et de l'œuvre de Dieu.* — Car Dieu, en qui tout est vie et unité, Dieu ne se contredit pas, et ne détruit rien de ce qu'il fait : « Nihil odisti eorum quæ fecisti » (Sap. 11, 24). L'action de Dieu est souverainement une, comme son être.

1° Ce que Dieu fait ce ne sont pas des œuvres, mais une œuvre, dont toutes les créatures sont des pièces organiques : toutes et chacune, selon leur nature et leur durée et les parties de leur durée, commencement, progrès et fin, sont ordonnées les unes aux autres, les plus humbles à celles du milieu, et celles du milieu aux plus élevées, le commencement au progrès, et le progrès à la fin.

2° Dans cette œuvre, Dieu n'est pas l'auteur du mal, de l'imparfait. Le mal est sans cause, ou plutôt n'a qu'une cause déficiente, qui ne peut être Dieu. Le mal est condition de l'existence d'une créature. Et puisqu'il faut que la créature existe, pour qu'il puisse la remplir de lui-même, Dieu permet le mal, l'imperfection, sachant qu'il est assez puissant pour en tirer le bien.

3° Dieu donc, pour produire la créature en dehors de lui, la produit dans les conditions inhérentes à son essence. Or la créature, par essence n'est pas Dieu, n'est pas la perfection et ne peut jamais l'être par elle-même ; elle n'atteint la perfection que par le mouvement de l'imperfection de sa nature à la perfection divine que seule la grâce lui peut donner.

La créature est multitude là où Dieu est unité ; multitude d'essences ; et, dans une même espèce corporelle, multitude d'individus ; et, dans les individus, comme dans les espèces ainsi multipliées, multitude de la durée : nombre indéfini d'actes successifs, de générations, de progrès, industriel, intellectuel, artistique, social, progrès indéfini, dont le terme n'est jamais atteint.

4° Dieu, auteur de tout, de la nature et de la grâce, ne détruit rien de ce qu'il fait : « Nihil odisti eorum quæ fecisti » (Sap. 11, 24). Mais, comme un sage architecte, il ordonne toutes les parties de l'univers créé, chacune suivant sa nature, à la perfection de l'édifice cosmique qu'il a rêvé dès le commencement, avant les siècles, et qui est un plérôme de toute la création en Dieu : Dieu rayonnant sa gloire en toute créature, et toute créature, chacune selon sa nature, vivant en Dieu. Ainsi, toute perfection créée est façonnée suivant le modèle divin : l'unité. Mais, comme l'être et la durée de ces natures créées n'est pas la pure unité de Dieu, mais une durée dans le mouvement, où chacune et toutes ensemble n'acquièrent que par progrès leur perfection définitive, Dieu, dans sa sagesse, a ainsi ordonné que les premières perfections soient déjà une ébauche, une préfiguration et une préparation des progrès subséquents et de la perfection consommée.

*Unité et harmonie de la nature et de la grâce.* — Toute la nature créée est, par là constituée dans un état de ten-

sion, d'attente, d'aspiration vers l'infini de l'être. Toute nature aspire à l'être, dit S. Thomas, aspire au bien, à la perfection.

Au faîte de cette création, la nature spirituelle, pouvant entrer directement en communion avec Dieu, a cette puissance et ce désir infini de perfection, que seule peut combler la plénitude de l'Etre, de la Vérité, du Bien.

La nature créée apparaît donc, non pas comme une perfection absolue, mais au contraire comme un simple fondement de perfection, une substance, un sujet susceptible de surcroît, un commencement, un principe susceptible d'achèvement. Le dernier secret de son dynamisme n'est pas en elle-même, mais dans cet élan intime qui lui a été donné d'un autre. Le premier ressort de son activité ne vient pas d'elle, mais d'un autre qui lui a donné l'être, pour l'achever en lui-même.

Ainsi, dans la nature créée, ce qui est imparfait vient avant ce qui est parfait, comme une préparation, un commencement de perfection, qui tend à son achèvement. Le mouvement de la perfection de l'homme va ainsi de l'animal au spirituel : « *Prius quod est animale, deinde quod est spirituale* » (I Cor. 15, 46). Mais en ce mouvement métaphysique qui va de l'imperfection de la nature créée à la perfection divine de la grâce, de l'imperfection de l'homme animal à la perfection de l'homme spirituel, d'une part, le commencement est déjà une préfiguration et une préparation de la fin, la fin est la consommation du principe. Et ainsi, la nature comme commencement de perfection, et la grâce comme consommation ne se contredisent nullement, mais s'harmonisent dans un même mouvement, un même rapport à la perfection exemplaire et finale, vers laquelle elles sont toutes deux orientées. Si, d'autre part, l'on distingue l'un par rapport à l'autre ces deux termes, commencement et fin, nature et grâce,

nécessairement ils s'opposent et se contredisent par le fait même. Mais, si l'intelligence comprend dans une même intellection ces deux aspects, il est facile de voir que la grâce ne fait qu'achever ce que la nature ne pouvait qu'ébaucher ; la grâce est un couronnement de ce qui n'était qu'un commencement. Et donc, ce que la grâce évacue, en perfectionnant la nature, ce sont les imperfections du commencement et les limites de la nature, par l'achèvement de la fin en la plénitude de Dieu, les balbutiements et impuissances de l'enfance par la sagesse et le Verbe parfait de l'âge adulte. « Quand j'étais enfant, j'avais le langage, les pensées et la sagesse d'un enfant ; devenu homme j'ai quitté l'enfance » (I Cor. 13, 11).

Le théorême des rapports de la nature et de la grâce peut donc se réduire à ces termes : La grâce élève, perfectionne, comble la nature en ses aspirations les plus profondes ; par là même, elle en détruit les limites, les faiblesses et les impuissances. « Car vous aimez toutes les créatures, et vous ne haïssez rien de ce que vous avez fait ; et si vous aviez haï une chose vous ne l'auriez pas faite » (Sap. 12, 24). Or ce que Dieu n'a jamais voulu ni connu, ni fait pour lui-même, c'est le mal, c'est l'imperfection. Dieu est auteur de perfection : dans la consommation de son œuvre, aucune des perfections pures que Dieu a semées au commencement de son œuvre n'est détruite : seul est évacué ce qui n'est pas de Dieu, les ténèbres par la lumière, les imperfections de la chair par la perfection de l'esprit, les impuissances de la nature par la perfection de la grâce.

*Mariage et virginité dans l'unique œuvre de Dieu.* — C'est dans la lumière de ce dogme fondamental qu'il faut comprendre la situation du mariage et de la virginité.

Le mariage charnel, de soi, est une perfection du com-

mencement, modelé sur la perfection finale, ordonnée vers elle et jamais répudiée en ses valeurs pures. La virginité est la perfection finale, perfection suprême du mariage. Et la virginité couronne ainsi le mariage, comme la grâce couronne la nature.

Ce qu'il faut donc voir, c'est que, même dans son achèvement, la virginité ne détruit pas le mariage : le mariage inscrit profondément dans la nature de l'homme, reste la condition nécessaire de sa perfection. Et rien de ce que Dieu a fait de pur et de bon n'est détruit.

1° *Le mariage condition de la nature de l'homme.* — La nature de l'homme, à l'envisager en sa totalité, telle que Dieu la voit, ne se réalise que dans le nombre : le nombre des individus et le nombre de la durée ; elle ne peut atteindre sa perfection que dans la multiplicité et la succession progressive des actes de l'individu, et des générations à l'intérieur de l'espèce. Ce progrès, du reste, serait de soi indéfini, sans pouvoir jamais atteindre son terme, s'il n'était consommé dans un terme supérieur au nombre et au temps, dans l'unité de l'Etre divin, du Corps mystique.

Ainsi le mariage, fonction de survivance et de multiplicité, est une condition nécessaire de la perfection de l'homme, inscrite au plus intime de sa nature.

2° *Transformation progressive de la nature imparfaite sous l'action déifiante de la grâce.* — Mais, à mesure que l'homme progresse vers sa perfection finale, les institutions et les propriétés de sa nature subissent le même mouvement vers sa perfection définitive. Sous l'action divine, qui pousse constamment l'homme jusqu'à sa divinisation, l'homme dépouille ses imperfections naturelles, sort de ce monde, pour entrer dans un monde céleste et divin. L'histoire de chaque personne humaine et de l'humanité, qui répond à l'appel de Dieu, ne fait

que mesurer les étapes de son progrès. Chaque individu, comme la société tout entière, tant qu'il n'est pas tout entier transformé, appartient encore, par une partie de lui-même, à la terre ; tandis que l'autre partie tend de toutes ses forces vers le monde meilleur. « La création, en effet, est soumise à la vanité — non selon son gré, mais à cause de celui qui l'y a soumise — dans l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu » (Rom. 8, 22). La créature fait ainsi l'expérience salutaire de sa vanité, de l'inutilité de ses efforts, première condition de l'espérance qui la rattache à Dieu. Ainsi, tandis que, par le corps, l'homme tient encore à la terre, attaché à elle par les indigences de sa vie terrestre, l'âme sainte, en qui retentit l'appel éternel de Dieu, aspire à être délivrée de ce corps, pour revêtir l'immortalité : « Nous qui avons les prémices de l'Esprit, nous gémissons en nous-mêmes, attendant l'adoption (des enfants de Dieu), la rédemption de notre corps » (Rom. 8, 23). La société humaine, par une partie d'elle-même, est encore dans le mouvement, et doit encore pourvoir aux indigences de son existence et de son développement sur terre, tandis qu'une autre partie d'elle-même, toute tendue vers les biens célestes, y veut entraîner le corps social tout entier. « Confessant qu'ils sont étrangers et voyageurs sur la terre... ils montrent bien qu'ils cherchent une patrie... C'est à une patrie meilleure, à la patrie du ciel que tendent leurs aspirations ; c'est pourquoi Dieu n'a pas honte de s'appeler leur Dieu, car il leur a préparé une cité » (Heb. 11, 13-16).

Cet exode de l'humanité hors de soi n'est, du reste, que le développement en l'homme, de cette dualité congénitale à l'esprit créé, qui, pour une part est encore retenu dans les étroites limites de l'essence créée, tandis

que l'aspiration la plus profonde de son être, qui se déploie en opérations indéfinies, le tourne vers les sommets de l'infini par essence. « Je sens deux hommes en moi », disait S. Paul (Rom. 7). Et ce n'est là, pour lui, que le retentissement dans une nature d'homme, d'une condition métaphysique de l'être créé. « Je sens deux êtres en moi », dirait l'être créé, en son adoration : « l'être et l'essence ». Par l'essence, j'appartiens au créé en dehors de Dieu, mais par l'être je suis de Dieu et à Dieu. Et S. Paul a bien vu que l'expérience du drame moral qui se jouait en lui n'était que le retentissement d'un drame universel, drame ontologique de la création entière soumise par nature à la vanité de ses propres moyens de créature, et toute en espérance d'une grâce qui lui fera trouver une liberté de Dieu.

Cependant S. Paul n'est pas manichéen. Cette servitude métaphysique de la créature n'est pas le fait d'un génie du mal dont l'action serait soustraite à l'omnipotence de Dieu. C'est Dieu lui-même qui l'a soumise en espérance. C'est Dieu lui-même, infiniment sage, qui est l'auteur de cette nature en travail de parturition jusqu'à ce que soit comblé son espoir, Dieu, qui a créé cette nature nécessairement imparfaite, pour la sauver de son impuissance, parce qu'il est seul Dieu fort, seul Saint, seul Seigneur, seul salut de sa créature, puisque seul il est l'Etre, le commencement et la fin de tout. Et, de même donc que, lorsque Dieu, par sa gloire, comblant le mérite de sa créature, ne fait en cela que couronner ses propres dons ; ainsi, en mettant un terme au gémissement de la nature c'est encore sa propre œuvre qu'il vient terminer.

3° *Le mariage, modelé sur la perfection finale de l'homme, en est déjà une préfiguration.* — Et donc, si Dieu a conçu la nature pour la perfection de son œuvre finale, qui est le Christ et l'Eglise, les noces de l'Agneau,

un monde à l'image de son divin Fils, par l'union de l'homme au Verbe, lorsqu'il se met à l'œuvre en créant le monde, c'est déjà à son image qu'il le crée. L'intention finale guide déjà la main du divin Ouvrier en son geste créateur.

Et ainsi, si l'âme humaine, destinée à être réformée à son image parfaite, par la communion à son Verbe, empreinte de sa face, figure de sa substance, si l'âme humaine, dis-je, est déjà, dans l'intime de sa nature, façonnée à l'image de Dieu, rien d'étonnant que, l'humanité prise à tous ses degrés, en sa dimension sociale, soit aussi à l'image de Dieu, de la société sainte des Trois Personnes. Ce n'est donc pas seulement la personne humaine qui est à l'image de Dieu ; mais c'est aussi le couple humain ; et c'est par là la multitude humaine, c'est tout l'homme, qui est constitué, dès l'origine, et en sa nature même, à l'image de l'œuvre définitive : deux dans une seule chair, une multitude unie en société d'amour. Et, puisque l'œuvre définitive est le mariage du Verbe et de l'humanité, du Christ et de l'Eglise, deux dans un seul corps, il faut bien que cette intention soit déjà inscrite dès la première ébauche de l'œuvre, en la nature même de l'homme : deux dans une seule chair. Car le divin Ouvrier agit par intelligence, et ne se reprend pas : c'est déjà son idée finale qui commence à s'imprimer dans son œuvre.

Ainsi le mariage pris en sa totalité, est bien condition nécessaire de la perfection de l'homme. Mais, encore une fois, cette condition définitive, inscrite au cœur de l'œuvre, va se réaliser progressivement, comme par parties et par étapes, en suivant le mouvement d'une nature qui progresse vers sa perfection.

*Le mariage condition définitive de l'homme.* — Le mariage définitif, condition métaphysique de la perfection

absolue de l'homme, c'est son union avec le Verbe de Dieu. Seul le Verbe est, par essence, par la force de sa nature, le parfait exemplaire de toute perfection, image consubstantielle du Père. La créature, ne pouvant posséder cette perfection par sa propre nature, n'y peut accéder que par communion à celui seul qui peut l'être par essence. Union de la nature au Verbe, communion de l'esprit créé au Verbe de Dieu, telle est la condition métaphysiquement nécessaire de sa perfection.

Mais l'humanité n'est pas un seul homme : elle est multitude. Et Dieu est un. L'humanité tout entière ne sera parfaite en sa multitude, qu'en devenant à l'image de Dieu : une société : « Multi unum corpus ». Or, même sous cette dimension, la créature ne peut non plus posséder, par nature, l'unité parfaite qui est la propriété de Dieu. Ainsi l'humanité multitude ne peut accéder à la perfection qu'en se dépassant, en communiant, au-delà d'elle-même, à l'unité divine. Donc tous communiant à l'unité divine dans le Verbe de Dieu, telle est bien la perfection de l'humanité. Aussi N.-S. dit-il, dans la prière sacrificatoire qui sanctifie toute créature en Dieu : « Qu'ils soient un *comme* nous sommes un » (Jo. 17, 22)., i.e. à l'image de notre unité. Mais, comme aucune unité créée ne peut être la parfaite image de cette divine unité, N.-S. ajoute : « Qu'ils soient un, non pas par eux-mêmes, dans une unité créée, mais « *en nous* », par communion à notre divine unité, afin qu'ils soient consommés dans l'unité. Et, comme lui seul est, à la fois la parfaite image de cette unité, et l'unité consubstantielle au Père, il ajoute encore : « moi en eux et toi en moi » (v. 23). S. Jean traduit le même divin souhait : « Que vous ayez société avec nous, et que notre société soit avec le Père et le Fils » (I Jo. 1, 3).

Mariage éternel, union d'Amour indissoluble de cha-

que âme et de toute la multitude humaine au Verbe de Dieu, telle est bien la suprême et unique perfection de l'humanité. Rien de plus vrai encore : le mariage est absolument nécessaire à la perfection humaine.

De plus, l'humanité, même réunie socialement, n'est pas uniforme ; elle est organique, hiérarchisée : un chef et des membres divers ordonnés entre eux. Une telle propriété est inscrite dans la nature de l'homme, dans son organisation libre, comme dans son développement spontané. Dans son organisation libre, toute multitude humaine reconnaît le besoin de se hiérarchiser pour atteindre son unité, de se constituer une tête et des membres aux fonctions diverses. Antérieurement à toute délibération, la nature même organise ainsi l'homme : dans la genèse de son développement, l'humanité procède hiérarchiquement d'une souche unique, et, par progrès, à partir de l'unité familiale.

Ce que Dieu avait ainsi inscrit dans la nature, il ne le détruit pas, pour achever son œuvre ; puisque, au contraire, c'est en vue de son œuvre qu'il a ainsi ordonné la nature. Dans l'humanité unifiée en Dieu, il y aura le premier homme et la première femme, le Christ et Marie, d'où procédera l'humanité déifiée. Il y a le Christ et l'Eglise, le Christ premier-né de Dieu au ciel et sur la terre, parfaite image de Dieu dans l'homme, et communiquant à tous, par l'union mystique, cette vie qu'il tient de Dieu.

Ainsi le mariage spirituel de l'humanité avec le Verbe devient l'union du Christ et de l'Eglise formée à sa ressemblance : exemplaire de tout mariage, ils sont deux dans une seule chair, unis par le lien de l'Esprit, charité divine éternellement indissoluble. Et c'est à l'image de ce mariage spirituel que l'humanité est constituée dès le

commencement par le geste créateur, qui l'oriente déjà vers sa destinée divine.

Non la voix intime de la nature ne trompe pas. Si la joie des noces, l'ivresse d'un amour comblé, a toujours été pour l'homme l'expression et l'objet de son bonheur sur terre, c'est que, au plus intime de sa réalité même, la béatitude unique et véritable de l'homme ce sont les noces éternelles, c'est l'éternité et la sublimation en l'Esprit de sa joie nuptiale dans le Christ et l'Eglise. Car « Bienheureux, dit l'Esprit, ceux qui sont invités au festin des noces de l'Agneau » (Apoc. 19, 9).

Déjà dans le temps de l'attente, l'époux et l'épouse ont entonné le Cantique où ils aspirent de toute leur âme à l'union de l'Esprit. « Et l'Esprit et l'épouse disent : Venez. Que celui qui entend dise aussi : venez » (Apoc. 22, 17). Et l'Epoux dit : « Oui, je viens bientôt. — Amen !... Venez, Seigneur Jésus ! » (v. 20).

Et l'humanité comblée, la sainte épouse du Christ, chante l'exaltation de sa joie, son cantique nouveau, qui termine éternellement le Cantique des Cantiques : « Réjouissons-nous, tressaillons d'allégresse et rendons-lui gloire car les noces de l'Agneau sont venues, et son épouse s'est préparée, et il lui a été donné de se vêtir de fin lin, éclatant et pur ». (Ce fin lin ce sont les vertus des saints) (Apoc. 19, 7-8).

Et chacun des élus ravi en extase, communiant à la vision de Dieu, « voit descendre du ciel, d'auprès de Dieu, une Jérusalem nouvelle, vêtue comme une nouvelle mariée parée pour son époux » (Apoc. 21, 2). C'est « l'épouse de l'Agneau, toute brillante de la gloire de Dieu » (Apoc. 21, 9 et 10).

Telle est cette humanité rêvée par Dieu, nécessairement multiple selon la chair, mais une selon l'Esprit,

l'humanité parfaite par son mariage avec le Fils de Dieu, l'époux des noces éternelles. Il est donc, une fois de plus, rigoureusement vrai, en ce sens, que le mariage, le mariage tel que Dieu l'a conçu pour son œuvre définitive, est nécessaire à la perfection humaine. Et tout homme, pour posséder cette perfection ultime, doit appartenir à cette union mystique : Hors de l'Eglise point de salut : hors de ces noces éternelles du Fils il n'y a pas d'amour, il n'y a que ténèbres extérieures, pleurs et grincements de dents.

*Le mariage définitif contient toutes les perfections du mariage charnel.* — En cette vue de Dieu, il apparaît à l'évidence que la perfection dernière du mariage n'est pas le mariage charnel ; celui-ci n'est qu'une perfection initiale, une ébauche de la perfection dernière. La perfection dernière du mariage n'est autre que le mariage en son exemplaire : le mariage du Christ et de l'Eglise. Or la perfection de celui-ci est un mariage virginal conclu dans l'amour le plus pur et le plus indissoluble, l'*Esprit* de Dieu, (« l'Esprit-Saint surviendra en vous »), la communion de l'homme à Dieu dans son *Verbe,* et la fécondité spirituelle du *Père* dans le même Verbe. Pour parvenir à la perfection de l'unité, dans la société des Trois Personnes, nulle autre voie pour l'homme que ce mariage spirituel.

Et, puisque la perfection définitive est le couronnement du geste créateur, il faut bien que le mariage spirituel contienne, en leur perfection pure, toutes les propriétés du mariage constitué à l'image de l'union mystique. De même donc que Dieu contient en lui-même toutes les perfections : formellement les perfections pures, virtuellement les perfections mixtes ; ainsi la créature, dans son union à Dieu possède en lui, à un degré éminent,

toutes ses perfections.[1] Or la perfection du mariage, dans la créature, est une perfection mixte, inachevée, parce qu'elle est union de l'homme à la créature, union charnelle et dissoluble, tandis que la perfection pure et simple pour la créature c'est sa communion à Dieu, communion éternelle, pour un fruit qui demeure, pour une fécondité spirituelle dans le Verbe.

*L'unité divine, source, exemplaire et terme des perfections du mariage.* — C'est donc d'une façon suréminente que Dieu possède en lui-même toutes les perfections du mariage : en ce que 1° il est parfait, non pas dans l'union à d'autre que lui-même, mais il est parfait dans l'unité consubstantielle des Trois Personnes, au sein de la plénitude de l'Etre ; 2° il est l'amour souverain d'où dérive l'amour conjugal (puisque c'est à son image que Dieu a fait l'homme, l'amour dans l'homme est aussi à son image) ; 3° il est lui-même parfait en lui-même et si parfaitement qu'il est fécond non pas en dehors de lui-même, mais en lui-même et par lui-même, dans la plénitude de l'être, et qu'il engendre un Fils si parfait qu'il est unique, contenant en lui-même toute la substance du Père, et l'objet de toute sa complaisance ; 4° il est enfin parfait, non seulement par la fécondité, mais dans la société éminemment personnelle du Père et du Fils dans l'Esprit d'Amour. De cette source infinie de perfection, dérivent les perfections du mariage : unité et amour indissoluble, fécondité et perfection personnelle dans la société d'amour.

Ainsi le mariage, constitué à l'image de l'unité des Trois Personnes, est aussi orienté vers cette perfection finale. Et l'homme, pour communier à cette perfection

1. V. S. *Th.*, I, 26, a. 3 et 4.

suprême, doit transcender toutes les perfections inférieures dérivées de Dieu, pour retrouver, en leur source même, les perfections du mariage, réalisées au suprême degré : puiser en Dieu l'amour dans toute la pureté de sa source, l'Esprit procédant du Père et du Fils, se livrer à cette communion extatique avec le Verbe, dans la contemplation de l'éternelle beauté, et recevoir en Dieu même la suprême fécondité du Père, qui se réalise dans le Fils de sa Dilection.

*Perfection du mariage dans la virginité.* — Or voici où se réalise la suprême harmonie. Cette perfection du mariage, au-delà des imperfections du mariage selon la chair, est la perfection propre de la virginité, dont le parfait exemplaire terrestre est la Vierge Marie, si intimement unie à Dieu qu'elle engendre en sa chair, par l'opération de l'*Esprit,* le propre *Verbe* du *Père.*

Qu'est-ce à dire sinon que Dieu, dont l'œuvre est toute sagesse, qui ne se contredit jamais, achève en lui-même toutes perfections, chacune selon sa nature, consommant et le mariage et la virginité dans le mariage virginal du Christ et de l'Eglise. Mais, alors que la virginité est la condition définitive de l'homme, le mariage charnel n'est pour lui qu'un commencement, une perfection de la terre ; de sorte que, sans paradoxe, le mariage est destiné à sa consommation dans la virginité, et la virginité, à son tour, est toute destinée à être consommée dans le mariage, mais dans le mariage véritable du Fils de Dieu avec l'humanité, du Christ et de l'Eglise.

Et telle est l'explication de ce progrès qui, pour l'humanité, dans le mouvement de son existence sans cesse sollicitée vers la perfection, va du mariage charnel au mariage sacramentel, et du mariage à la virginité éternelle.

*Imperfections du mariage sacramentel.* — Mais alors, la contradiction ne reparaît-elle pas à l'autre bout du raisonnement ? Comment donc le Christ, perfection dernière de l'homme, garde-t-il le mariage, tout imparfait qu'il soit, en l'assumant en son corps mystique, et l'élevant à la dignité de sacrement ? Car n'est-ce pas là le sens du sacrement : la grâce, en conservant toutes les valeurs de la nature, pour les mener à leur terme, assumant le progrès humain, a dû conserver le mariage charnel et l'intégrer dans le Christ comme fonction de progrès du corps mystique ; c'est pourquoi le mariage est devenu sacrement du Nouveau Testament, état saint, source de grâce et de sainteté.

Cela est vrai : le Christ est venu sauver tout l'homme et le sanctifier en lui ; mais, à condition qu'on entende ce mystère, non d'une pure sanctification quelconque, tout extrinsèque, telle que conçue par la théologie nominaliste ou protestante, mais de la véritable sanctification et surnaturalisation par l'intérieur de l'homme, de la véritable déification de l'humanité, laquelle n'a d'autre terme que la vie et l'unité de Dieu. Si la grâce est venue restaurer les valeurs de la nature, c'est pour les mener à leur accomplissement en Dieu seul ; ce n'est pas pour en conserver à la fois les limites. La grâce, l'action divine ne se contredit pas ; et, alors que Dieu mène la créature à sa consommation, il est impossible qu'il en conserve à jamais les imperfections du commencement.

Le Christ, il est vrai, pour commencer cette œuvre de déification, n'a pas dédaigné cette condition de notre nature, qui est le mouvement à partir d'une naissance dans la chair (« *Non horruisti virginis uterum* »), tout comme Dieu a consenti à créer d'abord une nature imparfaite, afin de la perfectionner en lui. Le Christ donc a voulu s'insérer dans le progrès humain, dans une na-

ture qui n'existe et ne se réalise que dans le progrès : « *il s'est anéanti* ». Il a voulu lui-même se soumettre à ce progrès humain : croître en âge, et en sagesse, et même en grâce devant Dieu et les hommes, vivre une vie d'homme mesurée dans le temps des choses terrestres, inaugurer son Eglise dans le temps, la faire croître « jusqu'à l'âge de la plénitude du Christ » : « Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé... » Pour cela, il s'est incarné, il est né, à un moment précis de la durée temporelle de l'humanité. Mais ce n'était pas pour éterniser le temps, ce qui répugne en soi, mais bien pour mettre un terme à la course sans fin qu'est le temps ; c'était pour sauver cette existence de l'homme, cette durée sans cesse déchirée, cette mobilité sans issue, pour sauver le temps, non par le temps, mais par sa durée et son existence éternelle : « Je veux que là où *je suis,* eux aussi *soient* avec moi » (Jo. 17, 24) ; là où « en vérité... avant qu'Abraham fût *je suis* » (Jo. 8, 58). Le progrès appartient encore au temps, comme à la nature, par sa mobilité ; mais il est tout entier sollicité par l'éternel, ce terme au-delà du temps que le Christ lui a fixé en le consacrant.

Si donc le Christ a pris sur lui le mouvement, c'est pour lui assurer son vrai sens ; le progrès vers son terme qui est Dieu. Si le Verbe a pris chair, et encore une chair passible et mortelle, c'était pour sauver la chair de son infirmité, la consacrer, la diviniser, non par la chair, mais par l'esprit, par le Verbe : « *La chair ne sert de rien* » (Jo. 6, 63) ; « *La chair et le sang ne peuvent posséder le règne de Dieu* » (I Cor. 15, 50) ; mes paroles, le Verbe du Père est *esprit et Vie.* S'il a encore pris sur lui la souffrance, et la mort, s'il s'est fait péché, c'est pour détruire cette chair de péché, en la clouant au bois, c'est pour la mortifier par sa mort, pour la revêtir d'immor-

talité par sa vie : « Si le Christ n'est pas ressuscité votre foi est vaine » (I Cor. 15, 17). S'il assume la nature créée ce n'est pas pour la laisser en sa mobilité et son labeur, mais lui assurer son repos en lui : « Venez à moi vous tous qui souffrez et ployez sous le fardeau, et vous trouverez en moi le repos de vos âmes » (Mt. 11, 29). Et donc, si le Christ assume, en son corps mystique, le mariage charnel, comme fonction de multiplicité dans une humanité faite de chair, ce n'est pas pour l'enfermer en ses fins naturelles, mais précisément pour l'élever au-dessus des limites de la nature, pour lui assigner une perfection et une fin hors de sa portée, et, par là mettre un terme à ses imperfections.

Ainsi, le mariage voit déjà toutes ses valeurs transfigurées, ses propriétés revalorisées en un monde nouveau. Il est tout sollicité vers une perfection au-delà de ce monde. L'amour devient un amour, non plus simplement naturel, qu'un accident humain puisse dissoudre, mais un amour surnaturel, source d'une union indissoluble, fondée sur un lien sacramentel. Au-delà de ses fins naturelles (perfection personnelle, procréation), il se voit assigner une fin au-dessus de la chair et du sang, et que lui-même ne pouvait atteindre : perfection personnelle surnaturelle, augmentation du corps mystique. Et le chrétien engagé dans les liens de ce mariage, est cependant tout entier sollicité non pas à rétrograder aux simples valeurs du mariage selon la chair, mais à s'avancer vers les biens du monde à venir, et les noces éternelles de l'Agneau. Car, précisément cette vie nouvelle, cette vie de Dieu, qui s'est insérée dans le mariage, comme dans la nature, pour s'épanouir pleinement, souffre et gémit des limites que lui imposent encore la chair et le sang ; cette vie de Dieu insérée dans une nature charnelle, pour arriver à sa consommation dans l'homme, porte l'homme

au-delà de ce monde, au-delà de sa nature, dans un monde où il n'est pas de limite à l'amour et à la fécondité. La grâce insérée par le Christ dans la nature tend donc à détruire dans la nature et, par conséquent, dans le mariage, les limites de la nature créée, pour lui donner sa consommation en Dieu. Le mariage charnel, quelque parfait qu'il soit, comporte toujours des limites dans la vie et l'amour : amour selon la chair, amour limité à une seule épouse et une seule famille selon la chair, tandis que la charité du Christ que rien ne peut limiter, tend à dilater le cœur aux dimensions du Christ, du corps mystique tout entier, aux dimensions de Dieu. Les limites d'un amour charnel, d'une activité accaparée par une seule famille mortelle selon la chair sont incompatibles avec une telle vie. C'est pourquoi la grâce tend à les faire disparaître. « Les enfants de ce siècle épousent et sont épousés ; mais ceux qui ont été jugés dignes de parvenir au siècle à venir et à la résurrection des morts n'épousent pas et ne sont pas épousés ; car ils ne peuvent plus mourir : ils sont en effet semblables aux anges, et ils sont enfants de Dieu, étant fils de la résurrection » (Luc 20, 34-36).

Donc, il est vrai que la grâce du Christ a assumé la nature, mais pour la dépouiller ; non de ses valeurs, mais de ses imperfections. C'est pour que ce dépouillement vienne du dedans, et ne soit pas une simple frustration, mais revête l'homme de la déité, « afin que nous soyons trouvés vêtus et non pas nus » (2 Cor. 5, 3), que le Christ s'est uni à cette humanité mortelle, pour la dépouiller de la mort, par la vertu de l'immortalité. « Car tant que nous sommes dans cette tente, nous gémissons accablés, parce que nous voulons, non pas ôter notre vêtement, mais revêtir l'autre par-dessus, afin que ce qu'il y a de mortel soit englouti par la vie. Et celui qui nous

a formés pour cela, c'est Dieu, qui nous a donné les arrhes de l'Esprit » (2 Cor. 5, 4 et 5). « C'est pourquoi nous ne perdons pas courage ; au contraire, alors même que notre homme extérieur dépérit, notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour. Car notre légère affliction du moment présent produit pour nous, au-delà de toute mesure, un poids éternel de gloire, nos regards ne s'attachant point aux choses visibles, mais aux invisibles ; car les choses visibles ne sont que pour un temps, les invisibles sont éternelles. Nous savons en effet que, si cette tente, notre demeure terrestre, vient à être détruite, nous avons une maison qui est l'ouvrage de Dieu, une demeure éternelle qui n'est pas faite de main d'homme, dans le ciel » (2 Cor. 16-5, 1).

Ainsi, dans la personne humaine, la grâce a surélevé toutes les puissances de vie, connaissance et amour ; mais, en le faisant, elle a dépouillé l'homme de tout ce qui s'opposait en lui à cette vie : connaissance propre (raison), amour propre, intérêt propre, et vie corruptible, pour le revêtir d'une connaissance divine, d'un amour divin, d'une vie incorruptible, et lui faire porter un fruit divin : « Tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, afin qu'il porte plus de fruit » (Jo. 15, 2).

Dans le mariage, la grâce a tout surélevé, orientant propriétés et fins vers une perfection au-delà du mariage charnel : amour de Dieu en tous et de tout en Dieu, accomplissement du corps mystique dans l'achèvement de ses membres. En cela, la grâce n'a fait qu'achever ce que la nature avait commencé, en déprenant l'homme de lui-même pour l'accomplir en autrui, ce que toutefois ni la chair ni le sang ni la volonté de l'homme, mais Dieu seul, pouvait achever.

Dans la multitude humaine, la grâce a élevé la société entière dans l'unité ; dans l'unité que la nature avait com-

mencée, mais dans une unité transcendant les forces de la nature : une seule Pensée divine, un seul Amour, contenant en soi la multitude des pensées et des amours humaines : « Il n'y a qu'un seul corps et un seul Esprit, comme aussi... une seule espérance ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous, et par tous, et en tous » (Eph. 4, 4 et 5).

La grâce, en vérité n'a rien détruit, puisque les limites ne sont rien, rien que cette part de néant qui s'agrippe à toute créature. La grâce n'a fait que définitivement fermer cette blessure salutaire qui s'ouvrait au cœur de la créature, comme pour la préparer à l'insertion d'une vie nouvelle et unique. Dieu ne détruit rien, Dieu est auteur de perfection ; et si, à nos yeux de chair, quelque chose est détruit, aux yeux de l'esprit, ce qui est détruit, c'est ce qui n'est pas de Dieu, ce sont les limites qui font obstacle à l'action déifiante.

Ainsi le chrétien vigilant, pour communier aux intentions du Christ dont il est membre, doit être heureux de voir les imperfections du mariage se dissoudre dans la perfection du Christ total et du mariage spirituel. Si la grâce du Christ habite l'homme, rien ne le séparera de la charité du Christ. Les tribulations, les angoisses, la mort, pour lui, ne sont que l'accomplissement des valeurs de son mariage. L'amour s'épure, se spiritualise et se surnaturalise dans la souffrance unie au Christ. Au-delà des puissances de la chair, l'œuvre du mariage s'accomplit de donner des membres au Christ, des fils à Dieu. Et le chrétien s'avance ainsi vers le Christ total, en communiant à l'œuvre divine. Il réalise son mariage, en se rapprochant de son exemplaire, l'union du Christ et de l'Eglise. « Oubliant ce qui est derrière lui, et se portant de tout lui-même vers ce qui est en avant, il court droit

au but » (Phil. 3, 13) ; et suivant, à chaque pas, la voie tracée par Dieu, qui le mène, par là, à son œuvre, il progresse incessamment vers la virginité céleste.

* * *

Ainsi l'apparente antinomie, insoluble pour l'esprit, tant qu'il limite sa perspective au niveau du créé, où virginité et mariage s'opposent et, en quelque sorte, se contredisent, comme c'est le cas pour toutes les perfections créées, qui se distinguent en s'opposant ; l'antinomie, dis-je, ne se dissout que dans la perspective transcendante de Dieu. Dans l'humanité vue des yeux de Dieu, i.e. dans la totalité de son existence en mouvement, commençant à la première création, et se déployant progressivement jusqu'à sa consommation, dans cette humanité enfin consommée en Dieu, le mariage et la virginité ne se contredisent plus, puisqu'en cette unité divine, assez vaste pour contenir en elle toutes les perfections créées, le mariage à son point d'achèvement est un mariage virginal, et la virginité est le mariage spirituel unique, communion éternelle de l'homme à l'unité divine des Trois Personnes.

Saisie par l'intelligence dans les étapes de ce mouvement qui porte l'humanité en avant vers sa perfection, le mariage charnel lui apparaît comme une condition de l'humanité en progrès et en voie de développement. Ceux qui y sont engagés, à l'intérieur du Christ et de l'Eglise (« In Christo et in Ecclesia »), sont bien le signe du grand mystère de l'union du Christ et de l'Eglise. Mais, parce que la perfection dernière de leur état est au-delà de cette vie mortelle, ils doivent eux-mêmes consentir à la dissolution de leur lien charnel, et « usant du monde comme n'en usant pas » (I Cor. 7, 31), i.e. sans

s'attacher aux imperfections de ce monde qui passe, aspirer à la perfection dernière de leur mariage : les noces éternelles de l'Agneau.

Ceux qui, déjà, en cette voie, ont compris que l'unique nécessaire vers lequel tend toute l'aspiration de l'humanité, est ce mariage spirituel, inaugurent déjà sur terre ce royaume céleste, et constituent, par leur profession même un signe et un témoignage, aux yeux de l'univers, du règne de Dieu parmi les hommes. Consommation et terme du véritable humanisme, la virginité est le signe levé parmi les nations, d'une meilleure espérance. Au sein des servitudes de la chair, elle est déjà le gage assuré de la victoire de l'Esprit sur la matière, victoire qui promet à la créature immortelle de pouvoir mieux posséder, en les possédant en Dieu, toutes ses puissances et toutes ses affections, de pouvoir jouir d'un Amour indéfectible, dans une extase sans fin, en possession de l'Esprit divin, vivant en elle, comme un fleuve d'eau vive jaillissant sans cesse de la contemplation de l'éternelle beauté ; « Celui qui croit en moi (le Verbe où l'on contemple le Père), des fleuves d'eau vive jailliront de son sein. Il disait cela de l'Esprit... » (Jo. 7, 38).

Et « voici *le signe* pour vous : la vierge concevra, et elle enfantera un fils, et son nom sera : Dieu est avec nous » (Is. 7, 14).

# APPENDICE

## Textes patristiques

### S. Ambroise

*De Virginibus* (M.L. 16)

I, 3, 11 (col. 191) Non ideo laudabilis virginitas, quia in martyribus reperitur, sed quia ipsa martyres faciat.

Quis autem humano eam possit ingenio comprehendere, quam *nec natura suis inclusit legibus ?* Aut quis naturali voce complecti, quod *supra usum naturæ* sit ? *E cælo* accersivit quod imitaretur in terris. Nec immerito *vivendi sibi usum quæsivit e cælo,* quæ *sponsum sibi invenit in cælo.* Hæc nubes, æram, angelos sideraque transgrediens, *Verbum Dei in ipso sinu Patris invenit* et toto hausit pectore. Nam quis tantum cum invenerit, relinquat boni ? « Unguentum enim exinanitum est nomen tuum ; propterea adolescentulæ dilexerunt te et attraxerunt te » (Cant. I, 1). Postremo non meum est illud, quoniam quæ non nubent neque nubentur, erunt sicut angeli in cœlo (Mt. 22, 30). Nemo ergo miretur si *angelis comparentur,* quæ *angelorum Domino copulantur.* Quis igitur neget hanc vitam fluxisse de cœlo, quam *non facile invenimus in terris, nisi postquam Deus in hæc terreni corporis membra descendit ?* (IV Reg. 2, 11). Tunc in utero virgo concepit, et Verbum caro factum est ut caro fieret Deus.

12. ...Elias nullis corporis coitus fuisse permixtus cupiditatibus invenitur. Ideo ergo curru raptus ad cœlum, ideo cum Domino apparet in gloria, ideo Dominici venturus est præcursor adventus (Malac., 4, 3). Et Maria tympanum sumens pudore

virgineo choros duxit (Exod. 15, 20). Sed *considerate cujus illa speciem tunc gerebat. Nonne Ecclesiæ*, quæ religiosos populi cœtus qui carmina divina concinerent, immaculato virgo spiritu copulavit ? Nam etiam templo Hierosolymis fuisse legimus virgines deputatas. Sed quid Apostolus dicit ? « *Hæc autem in figura contingebant illis*, ut essent indicia futurorum » (I Cor. 10, 11) ; figura enim in paucis est, *vita in pluribus.*

13. At vero posteaquam Dominus in corpus hoc veniens contubernium divinitatis et corporis sine ulla concretæ confusionis labe sociavit, *tunc toto orbe diffusus corporibus humanis vitæ cœlestis usus inolevit.* Hoc illud est quod ministrantes in terris angeli (Mt. 4, 11) declararunt futurum genus, quod ministerium Domino immaculati corporis obsequiis exhiberet. Hæc est cœlestis illa militia quam laudantium exercitus angelorum promittebat in terris. Habemus ergo auctoritatem vetustatis a sæculo, *plenitudinem professionis a Christo.* (col. 192).

## SAINT AUGUSTIN

*De Bono Conjugali* (M.L. 40).

VIII (379) Sicut ergo bonum erat quod Martha faciebat, occupata circa ministerium sanctorum, sed melius quod Maria soror ejus sedens ad pedes Domini, et audiens verbum ejus ; ita bonum Susannæ in conjugali castitate laudamus ; sed tamen ei bonum Annæ ac multo magis Mariæ virginis anteponimus.

Duo bona sunt connubium et continentia quorum alterum est melius. Sicut ista sanitas et immortalitas duo bona sunt quorum alterum melius. Item... scientia et caritas duo bona sunt, quorum caritas melius. Namque scientia destruetur, ait Apostolus ; et tamen huic tempori necessaria est ; caritas autem nunquam cadet (I Cor. 13, 8). Sic et *mortalis ista generatio, propter quam fiunt nuptiæ destruetur ; ab omni autem concubitu immunitas, et hic angelica meditatio est, et permanet in æternum.*

IX (380). Sane videndum est alia bona nobis Deum dare, quæ propter se expetenda sunt, sicut est sapientia, salus amicitia ; *alia quæ propter aliquid sunt necessaria*, sicut doctrina, cibus, potus, somnus, *conjugium, concubitus...* His itaque bonis quæ propter aliud necessaria sunt qui non ad hoc utitur propter quod instituta sunt, peccat, alias venialiter, alias damnabiliter. Quis-

quis vero eis propter hoc utitur propter quod data sunt bene facit. Cui ergo non sunt necessaria, *si non eis utitur, melius facit.* Proinde ista bona, cum opus habemus, bene volumus, sed *melius ea nolumus quam volumus*; quia tunc melius nos habemus, cum ea necessaria non habemus. Ac per hoc bonum est nubere, quia bonum est filios procreare, matresque familias esse (I Tim. 5, 14) ; sed *melius est non nubere, quia melius est ad ipsam humanam societatem hoc opere non egere. Ita enim jam sese habet humanum genus, ut* aliis qui se non continent, non solum per nuptias occupatis, sed multis etiam per illicitos concubitus luxuriantibus, bono Creatore de malis eorum faciente quod bonum est, *non desit numerositas et abundantia successionis,* unde sanctæ amicitiæ conquirantur. Ex quo colligitur, primis temporibus generis humani, maxime, propter Dei populum propagandum, per quem et prophetaretur et nasceretur Princeps et Salvator omnium populorum, uti debuisse sanctos isto, non propter se expetendo, sed propter aliud necessario bono nuptiarum : *nunc vero* cum ad ineundam sanctam et sinceram societatem undique ex omnibus gentibus copia spiritualis cognationis, exuberet, etiam propter filios connubia copulare cupientes, *ut amplfore continentiæ bono potius utantur admonendi sunt.*

XXIII (392). Res ergo ipsas si comparemus, nullo modo dubitandum est meliorem esse castitatem continentiæ quam castitatem nuptiarum, cum tamen utrumque sit bonum : homines vero cum comparamus, ille est melior qui bonum amplius quam alius habet.

*De Sancta Virginitate* (M.L. 40).

II (397) Hoc isto sermone (de virginitate) suscepimus : adjuvet Christus Virginis filius, et *virginum sponsus,* virginali utero corporaliter natus, virginali connubio spiritualiter conjugatus. Cum ipsa igitur *universa Ecclesia* sit *desponsata uni viro Christo,* sicut dicit Apostolus (2 Cor. XI, 2) ; ...Nam *Ecclesia* quoque *mater et virgo est.* Cujus enim integritati consulimus, si virgo non est ? aut cujus prolem alloquimur, si mater non est ? *Maria corporaliter caput hujus corporis peperit : Ecclesia spiritualiter membra* illius capitis parit. In utraque *virginitas fecunditatem non impedit ;* in utraque *fecunditas virginitatem non adimit.*

III. Scriptum est in Evangelio quod mater et fratres Christi, hoc est consanguinæi carnis ejus, cum illi nuntiati fuissent, et

foris expectarent, quia non possent eum adire præ turba, ille respondit : « Quæ est mater mea, aut qui sunt fratres mei ? » Et extendens manum super discipulos, ait : « Hi sunt fratres mei ; et quicumque fecerit voluntatem Patris mei, ipse mihi frater, et mater et soror est » (Mt. 12, 46-50). Quid aliud nos docens, nisi carnali cognationi genus nostrum spirituale præponere ; nec inde beatos esse homines, si justis et sanctis carnis propinquitate junguntur, sed si eorum doctrina ac moribus obediendo atque imitando cohærescunt ? *Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi.* Nam et dicenti cuidam : « Beatus venter qui te portavit » ; ipse respondit : « Immo beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt » (Lc. XI, 27, 28). Denique fratribus, i.e. secundum carnem cognatis, qui non in eum crediderunt, quid profuit illa cognatio ? Sic et materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi *felicius Christum corde quam carne gestasset.*

IV (398). *Virginitatem Deo dicavit* (Maria) ...ut in terreno mortalique corpore, *cœlestis vitæ imitatio*, voto fieret, non præcepto : amore eligendi non necessitate serviendi.

Ita Christus nascendo de virgine, quæ, antequam sciret quis de illa fuerat nasciturus, virgo statuerat permanere, virginitatem sanctam approbare maluit quam imperare. Ac sic etiam, in ipsa femina in qua formam servi accepit, virginitatem esse liberam voluit.

V. Non est ergo cur Dei virgines contristentur, quod etiam ipsæ virginitate servata matres carnis esse non possunt. *Illum* enim *solum virginitas* decenter *parere posset*, qui in sua nativitate parem habere non posset. Verumtamen *ille* unius sanctæ *Virginis partus omnium sanctarum virginum est decus. Et ipsæ cum Maria matres Christi sunt, si Patris ejus faciunt voluntatem.* Hinc enim et Maria laudabilius atque beatius Christi mater est, secundum supra memoratam ejus sententiam : « Quicumque facit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse mihi frater et soror et mater est ». Has sibi omnes propinquitates, in populo quem redemit, spiritualiter exhibet : fratres et sorores habet sanctos viros et sanctas feminas, quoniam sunt illi in cœlesti hæreditate cohæredes. Mater ejus est tota Ecclesia, quia membra ejus, i.e. fideles ejus per gratiam ipsa utique parit. Item mater ejus est omnis anima pia faciens voluntatem Patris ejus fecundissima caritate, in iis quos parturit donec in eis ipse formetur (Gal. 4,

19). Maria ergo faciens voluntatem Dei, corporaliter Christi tantummodo mater est, spiritualiter autem et soror et mater.

VI (399). Ac per hoc illa una femina, non solum spiritu, verum etiam corpore et mater est et virgo. Et *mater* quidem *spiritu*, non capitis nostri, quod est ipse Salvator, ex quo magis illa spiritualiter nata est ; quia omnes qui in eum crediderint in quibus et ipsa est, recte filii sponsi appellantur (Mt. 9, 15) : sed plane *mater membrorum ejus*, quod nos sumus ; *quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur*, quæ illius capitis membra sunt : *corpore* vero *ipsius capitis mater*. Oportebat enim caput nostrum, propter insigne miraculum secundum carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum Spiritum nascitura. Sola ergo Maria et spiritu et corpore mater et virgo ; et mater Christi et virgo Christi : Ecclesia vero in sanctis regnum Dei possessuris, spiritu quidem tota mater Christi est, tota virgo Christi ; corpore autem non tota, sed in quibusdam virgo Christi, in quibusdam mater, sed non Christi. Et conjugatæ quippe fideles feminæ et virgines Deo dicatæ, sanctis moribus et caritate de corde puro et conscientia bona et fide non ficta (I Tim. 1, 5), quia voluntatem Patris faciunt, Christi spiritualiter matres sunt. Quæ autem conjugali vita corporaliter pariunt, non Christum sed Adam pariunt, et ideo currunt ut sacramentis imbuti Christi membra fiant partus earum, quoniam quid pepererint norunt.

VII (400) Non christiani ex earum (matrum) carne nascuntur, sed postea fiunt, Ecclesia pariente per hoc quod membrorum Christi spiritualiter mater est, cujus etiam spiritualiter virgo est. Cui sancto partui cooperantur et matres quæ *non christianos corpore pepererunt*, ut fiant *quod se corpore parere non potuisse noverunt : per hoc tamen cooperantur, ubi et ipsæ virgines matresque Christi sunt*, in fide scilicet quæ per dilectionem operatur.

Hoc dixi ne forte audeat fecunditas conjugalis cum virginali integritate contendere, atque ipsam Mariam proponere (quæ scl. habet fecunditatem carnis)...

## Saint Grégoire de Nazianze

*Exhortatio ad Virgines* (M.G. 37, 632-635).
(vv. 13-20) (Virginitas, pars Dei, ducit ad vitam divinam et

ad cœlestia mysteria).
Tu (virgo) fallaciis mundi dolos effugiens,
Ingredere in sancta sanctorum gaudens,
Et cum angelis duces choreas perennes,
Nacta potiorem sedem præ filiis et filiabus,
Verum o virgines, Christum expectate vigilantes,
Et cum accensis sponsum excipite lucernis,
Ut simul ingressæ, sponsi pulchritudinem
Intueamini, et consociemini cœlestibus mysteriis.
(22-32) (Virginitas diffusa est in terra per Christum)
*Hanc* (virginitatem) tunc quoque *colebant* congruis temporibus
*Adam in paradiso,* Moyses in monte Sinai,
Ministerio fungens Zacharias pater præcursoris,
Quando erat lex et umbræ, atque illius temporis leves cultus
Tunc primas habebat conjugium, ut adhuc infantile ;
*Postquam autem subtracta est littera, et suffectus* in ejus locum *spiritus,*
*Et Christus suffectus est carne, natus ex Virgine,*
*Tunc effulsit castitas contrahens mundum,*
*Quem illuc migrare oportet simul cum Christo ascendente.*
*De Pudicitia* (M.G. 37, 644)
vv. 1-8 Bonum est nuptiis ligari, modo caste,
Et plus detur Deo quam conjugio.
Melius vinculis esse liberum,
Et totum tribuere Deo, rebusque cœlestibus.
*Deus a conjugio liber est, angelorumque vita cœlebs,*
Crassa vero moles est connubium et plena corruptionis,
Conjugium sollicitum est de compare et rebus charissimis ;
*Virginitati Christus curæ est.*
*Comparatio Vitarum* (37)
vv. 6-15 (649-650) *Sæc.* Ex mundo nata, novi hæc et diligo :
Pium est autem paternam legem revereri.
*Spir. Ex Deo nata,* novi et colo Deum :
Pium est autem perfectum nosse cultum.
Si quod deterius est, tu maxime veneraris,
Annon ego potiori jure, id quod præstantius ?
*Sæc.* Mater mihi caro, et carni adjuncta fui,
Carnis disruptæ plenitudinem desidero.
*Spir. Deus pater mihi est, et cum Deo conjuncta sum,*
*Formæ ex qua fluxi similitudinem desidero.*

*In laudem virginitatis* (extraits traduits en conclusion à la deuxième partie)
vv. 11-57 ; 79-90 ; 144-167 ; 179-215 ; 349-375 ; 405-428 ; 527-541. (M.G. 37, 523-578).

## Saint Grégoire de Nysse

*De Virginitate* (M.G. 46)

c. 1 (319 et s.) Ex eo nomine quod tantumdem valeat, intelligere est hujus doni præstantiam : siquidem, cum multa sint quæ cum virtute gerant, solum hoc incorrupti appellatione ornatum est. Sin autem *beneficium hoc Dei Optimi Maximi* etiam prædicandum est, sufficiet ad ejus commendationem divinus Apostolus, qui paucis verbis omnem laudum amplificationem obscuret, sanctam atque inculpatam eam appellans, quæ hoc munere ornata sit. Quod si enim *augustæ hujus virginitatis ea est perfunctio, ut inculpatus ac sanctus efficiare :* eæ autem voces proprie ac primo ad incorrupti Dei gloriam usurpantur : ecquænam major esse potest *laus virginitatis,* quam ostendi *eam* iis rebus castorum suorum arcanorum participes *quasi deos efficere, ut socii quidam sint gloriæ solius vere sancti atque inculpati Dei,* necessitudine cum eo puritate atque integritate contrahenda.

c. 2 (322 C-323 A). Intelligentia non parva egemus ut cognitionem capere possimus hujus excellentiæ gratiæ, quæ *cum incorrupto Patre comprehenditur. Res admirabilis est atque inusitata, ut virginitas in Patre inveniatur,* qui et Filium habet, et Filium absque affectu genuit. *Cum unigenito autem Deo, qui omnis pudicitiæ, et incorruptæ virginitatis auctor est, simul cognoscitur, cum in ejus pudica atque incorrupta generatione pariter eluxerit.* Rursusque mirum æque est *Filium in virginitate comprehendi. Eademque ratione in Spiritus Sancti naturali atque incorrupta puritate spectatur.* Cum enim purum nominas, atque incorruptum, virginitatem alio nomine significas : quæ *in universa* denique *cœlesti natura simul versatur,* quia cum ab affectibus cacua sit, sublimibus illis potestatibus inhæret. Neque vero etsi a nullis rebus divinis sejuncta est virginitas, contrariis autem rebus divinis est adjuncta...

(323 A) *Quod incorporeæ divinæque naturæ proprium quidem ac præcipuum est,* Dei tamen benignitate *iis etiam qui e*

*carne et sanguine effecti hujus vitæ usura fruuntur, datum et tributum est*, ut virginitas quasi manum munditiæ participationem porrigens, *hominum naturam* vitiosa affectione abjectam rursus *erigat, et ad cœlestium contemplationem perducat.*

Ob eam enim causam mihi Dominus noster *Jesus Christus, a quo veluti fonte quodam omnis castimonia manat*, non nuptiarum via quæsita, in hanc vitam ingressus videtur, ut ex eo modo quo carnem humanam assumpsit, admirabile hoc, et magnum plane mysterium patefieret : quoniam quæ Dei adventum demonstraret, sola castitas idonea est : quam aliter perfecte omnino præstare nemo potest, nisi qui ab omni carnis affectu se etiam atque etiam totum averterit. *Quod* enim *in Mariæ virginis* inviolatæ *corpore effectum est* perfecta Christi divinitate, quæ in ipsa Virgine eluxerat : *hoc ipsum in omni animo contingit, qui sit castitate ornatus, rationemque ducem in virginali vita sequatur.*

Quoniam non amplius, ut corporis humani formam habitumque induat, venturus est Dominus ; non enim novimus, inquit, secundum carnem Christum ; sed in spiritu veniet, et Patrem secum ducet, ut quodam loco testatur evangelium ; quoniam igitur *tanta vis virginitatis est, ut et in cœlis apud spirituum Patrem maneat*, et cum cœlestibus illis mentibus, una exultet, et salutem humanam attingat ; cumque *Deum ipsum sua vi ad humanæ vitæ communionem ducat.* hominemque rursus ad cœlestium rerum cupiditatem excitet ; atque *adeo hominum cum Deo familiaritatis vinculum quoddam hæc cum sit :* et ea quæ vicissim natura valde distant, ipsa concilians in consensum concordiamque redigat : quæ dicendi vis inveniri posset, quæ mirabilis hujus rei magnitudinem assequatur ?

c. 5 (347 B). *Virginitatis studium mihi ars quædam et facultas divinioris vitæ*, videtur esse, quæ doceat, quemadmodum ii qui his corporis vinculis adstricti tenentur, earum rerum quæ corpore carent, naturæ similes efficiantur.

c. 12 (371ss.). Malum extra consilium positum ac per se constans in omni natura nullum est. Nam Dei opus omne bonum, neque detestandum, cunctave quæ fecit Deus sunt admodum bona ; sed postquam... in vitam hominum... irrepsit peccandi consuetudo, atque... divina illa animi pulchritudo, quæ ad exemplaris imitationem fuerat expressa, quasi ferrum rubigine vitii est consumpta, non tantam quidem quanta certe sibi ex

natura inerat, conservavit imaginis gratiam. Itaque... homo... in peccati sordes præcipitatus incorrupti Dei imaginem perdidit, mutatoque habitu corruptam quamdam peccatique labe inquinatam imaginem induit, quam ratio deponere suadet ei qui incorrupta vitæ disciplina se quasi aqua quadam abluerit : ut hoc sane terreno abjectoque integumento, animi rursus appareat pulchritudo. Aliena vero abjicere, in eo est, ut ad sua quisque atque ad naturam redeat : quod profecto assequi non aliter licet, nisi talis rursus quis fiat, qualis principio effectus est. Non enim nostrum est neque facultatis hominum officium, ut divinitatis similes fiant ; sed hoc sane contingit maximo munere Dei, qui a primo statim ortu nobis sui est similitudinem largitus.

(374 C) Quamobrem si ratio hæc est inveniendi quod quæritur, ut divinam imaginem quæ carnis sordibus demersa sit, in integrum restituamus : nos sane illud efficiamur *quod principio is fuerat, qui primum fabricatus est homo*. Quid igitur illud erat ? *Nudus* quidem is, necdum mortuis pellibus amictus, *libere* autem *Dei faciem cernens* neque adhuc ex gustatu et aspectu suavitatem sentiens, sed *Domino solum delectatus* adjutorioque, quod ad hoc... datum ei erat, simul utens. *Non enim prius Evam cognovit, quam e paradiso expulsus est*, illaque dolorum partus supplicio damnata esset ob peccatum, quod dolo circumventa admiserat. *Ergo qua sane via e paradiso primi nostri parentis causa ejecti sumus, eadem profecto nobis licet*, si rursus in cursu erimus, *ad pristinam beatitudinem redire*. Quæ igitur via est ? Voluptas tum quidem fraude, doloque inducta, a peccato lapsuve initium habuit ; deinde pudor et metus, voluptatis affectum consecuti sunt, ut non auderent porro in conspectu amplius esse illius qui eos procreavit... Atque ita in pestiferam hanc regionem laborumque plenam, in qua moriendi solatium est conjugium inventum, incolæ ambo, atque habitatores mittuntur. Quamobrem si futurum est, ut nos hinc dissolvamur, atque cum Christo simus, ab ultima rursus dissolutione expedit nos exordiri... Ita *quoniam nostræ in paradiso vitæ separationis postremum est conjugium, hoc ipsum primum*, quasi postremum aliquod diversorium, *relinquere, hæc oratio monet eos qui ad Christum redeunt* ; deinde a miseria excolendæ terræ segregari, in qua post peccatum homo est collocatus ; deinde ut carnis involucra removeamus, et vestes pelliceas, hoc est carnis prudentiam exuamus,... ac fraudem quæ ex gustatu aspectuque concipitur, eam

plane repellant ; in consiliumque non amplius venenosum serpentem, sed Dei præceptum solum adhibeant. Illud enim est ut honesta dumtaxat attingamus, gustum vero malarum rerum aspernemur, quasi hujusmodi rerum, quæ in malis sunt, usus ex eo initium habeat, quoniam malum nos ignorare nolumus. Itaque illud primis parentibus præceptum est, ut ne una cum bono rerum contrariarum cognitionem caperent, sed a scientia et boni et mali abstinerent, puroque et simplici, neque cum ulla mali parte conjuncto bono fruerentur : quod sane ut mea fert sententia, perinde est ac solum cum Deo esse, perpetuamque et sempiternam hanc delectationem habere, nec quæ ad contrariam partem spectant, cum hac ipsa suavitate communicare. Atque si confitenti animo loqui decet, fortasse hoc ita est ac si quis a mundo hoc qui in maligno positus est, in paradisum rursus rapiatur, quod Paulus sublatus audivit et vidit quæ neque exprimi, neque cerni possunt, neque fas est hominem loqui.

c. 13. Et quoniam viventium quidem domicilium est ac sedes paradisus, neque eos recipit, qui ob peccatum morti addicti sunt ; et nos e carne sumus, mortalesque peccato venumdati : quomodo in viventium loco esse is potest, qui mortis vi et potestate tenetur ?... Dominum audivimus : ...« Quod e carne natum est, caro est ; quod e spiritu natum est spiritus est ». Et nos novimus carnem propter peccatum morti subjectam ; Dei vero Spiritum incorruptum et vivificum et immortalem esse. Atqui ut quod e carne genitum est inhæret ei omnino vis quædam quæ id dissolvit, quod est carne concretum : sic Spiritus vim quamdam vitalem scilicet iis rebus attribuit quæ a se gignuntur. Quo spectant ea quæ diximus ? Ut sane ab hac nos mortali vita abalienati, cui omnino comes adjuncta mors est, *illud vitæ genus quæramus, quæ nullam moriendi necessitatem secum trahat, vita autem hujusmodi in virginitate consistit...* Quotus enim quisque est, qui ignoret conjunctionis opus esse mortalium corporum constitutionem ? ex spirituali vero congressu liberorum loco vitam et immortalitatem acquiri... « Qui habitare facit sterilem in domo matrem filiorum lætantem ». Vere enim ac solide virgo mater gaudet, quæ spiritus opere immortales liberos parit... Certe ejusmodi vita, quæ vim mortis superat, potior est ab iis habenda, qui mente præditi sunt. Corporea enim liberorum procreatio non vitæ magis (pace omnium dictum sit) quam mortis occasio hominibus exsistit : siquidem ab ortu initium habet interitus, a

quo virginitatis causa qui immunes futuri sunt, mortis in se terminum constituerunt, cum ultra in se illam progredi prohibuerint, et vitæ et mortis se quasi terminos aliquos cum statuerint, eam sane continuerunt, ne ultra prorumperet. Ergo *si virginitatem mors superare non potest, sed ejus potius præsidio illa concluditur ac dissolvitur, illud manifesto compertum est, morte ipsa virginitatem esse potentiorem* unde recte corpus incorruptum vocatur, quoniam caducæ hujus vitæ muneri neque operam præstitit, neque hoc etiam admisit, se mortalis posteritatis instrumentum fieri. *Hoc* enim *pacto perpetuum illum et corrumpendi et moriendi cursum interrupit, qui a primo parente usque ad virginalem vitam est intermissus.* Neque enim fieri poterat ut hominum genere e nuptiis procreato, mors unquam cessasset, sed superiores hominum ætates prætergressa, cum his etiam qui hanc vitam ingrediuntur, simul jam illa percurrens, *virginitatem muneris sui terminum invenit,* quem porro transire difficile est : tanquam Dei matris Mariæ tempore ab Adamo usque ad eam regnum mors obtinuerit : posteaque *sola efficit,* ut, cum tanquam ad lapidem aliquem virginitatis fructum mors offenderit, *in ea contrita sit : ita omni animo qui virginitatis præsidio hanc carnis vitam cohibet, atteritur quodam modo ac dissolvitur potentia mortis,* quasi non habeat quibus ipsius stimulus infigatur.

(379 C) (Matrimonium est causa tribulationum a quibus virginitas liberat).

Videmus enim sæpe liberos immatura ætate solos relictos... Viduitatis vero principium et causa quæ alia est ? An non nuptiæ ? Divortium igitur (i.e. cœlibatus) ab innumerabilibus his omnibus vacationem habet, idque non injuria. Cum enim dissolvitur pœna, quæ contra eos qui deliquerunt, initio statuta est, tum etiam, quemadmodum scriptum est, non matrum ærumnæ multiplicantur, neque dolor hominis ortum præcedit : simul sublata est penitus calamitas, lacryma ex vultibus est ablata, ut inquit Propheta : neque ex sanguine, neque ex voluntate viri, neque ex voluntate carnis, sed voluntate Dei procreatio fit. Etenim cum incorruptam spiritus integritatem vivo corde quis concipit, sapientiam hic justitiam, sanctimoniam parit, eodemque modo redemptionem. Cuique enim licet se matrem esse ejus qui hæc sit, ut quodam loco ait Dominus, quoniam, inquit : « Qui facit voluntatem meam, hic et frater et soror et mater mea est ». Quem igitur locum in his partibus mors habet ? Re vera in illis

a vita mors absorpta est : *virginalisque vita illius futuri ævi beatitudinis imago quædam esse videtur*, cum multa secum signa illorum bonorum afferat, quæ ex spe nobis proposita et parata sunt... Primum enim quidem qui peccato prorsus moritur, Deo is porro vivit, cum nullum amplius morti fructum pariat ; cumque vitæ hujus, quæ secundum carnem traducitur pro virili consummationem perfecerit, beatam porro spem atque adventum magni Dei expectat, nec intervallum. Deinde *quæ in resurrectione maxime præcipua bona sunt, iis in hac vita fruitur.* Si enim vita angelorum similis post resurrectionem a Deo justis viris promittitur, *illud angelorum naturæ proprium est, ut sint a nuptiis alieni. Jam promissionis præmia is accepit, qui sanctorum virorum splendoribus simul eluxit, quive nullis vitæ sordibus, eorum qui corpore carent puram est naturam imitatus.*

(382 B). Quamobrem si harum cæterarumque hujusmodi rerum virginitas conciliatrix est, quæ sane oratio hujus muneris admirationem satis excitabit ? Quæ reliqua animi bona ita magna atque adeo perfecta videbuntur, ut comparatione facta, perfectioni huic adæquata sint ?

c. 24 (414 D) Si Deum tibi apparere expetis, quid causæ est, cur Moysen non audias, qui populo edicit ut a nuptiis purus sit, quo Dei aspectum comprehendat ? Sin exigua hæc tibi videntur, cum Christo simul crucifixum esse, se ipsum hostiam Deo exhibere, sacerdotem fieri Altissimi, magnoque illo Dei splendore dignum haberi : quæ altiora nos tibi commentabimur, si quæ ex iis consequantur levia etiam putabis. Ex eo enim quod simul crucifigare, una etiam vivere ac gloria florere et regnare acquiritur ; ex eo autem quod seipsum quis exhibuit ab humana natura dignitateque, licet in angelicam commutari. Ita enim Daniel (VII, 10) « Millies mille astiterunt ei ». Qui autem est ab eo acceptus, summoque sacerdotum principi se ipsum constituit, manet omnino et ipse sacerdos in æternum, nec a morte in sempiternum permanere prohibetur. Illius vero qui dignum se Deum videre putavit, non aliquis alius fructus est, quam hoc ipsum, nempe quod Deum videre dignus habitus est. Omnis enim spei summa, omnis cupiditatis perfectio, omnis et beneficentiæ et promissi divini, et ineffabilium bonorum, quæ neque sensu, neque cognitione percipi posse credita sunt, finis hic est atque caput. Hoc Moyses expetivit, hoc multi prophetæ, hoc et reges videre cupierunt : soli vero hi digni putantur, qui corde puri,

qui ob hoc ipsum beati sunt et habentur, quoniam ipsi Deum videbunt (Mt. 5, 8) ; ex quibus te unum fieri volumus, qui cum Christo una crucifixus, te purum sacerdotem Deo exhibeas : quive omni pura integritate sacrificium purum factus castitatis, ipsius præsidio te ad adventum Domini pares, ut tu quoque puro corde Deum aspicias, ut promissio nobis facta est a Deo et Servatore nostro Jesu Christo cum quo gloria omnipotenti Deo, una cum Spiritu Sancto in sempiterna sæcula, Amen.

### Saint Jean Chrysostome

*De Sacerdotio*, III, 6 (M.G. 48, 643).

Illi (parentes nostri) ex sanguinibus exque voluntate carnis nos genuerunt ; *hi vero* (sacerdotes) *illius quæ ex Deo est generationis nobis auctores sunt*, beatæ nempe illius regenerationis, veræ libertatis, et illius quæ secundum gratiam est adoptionis... Tanta est inter utrosque differentia, quanta inter præsentem et futuram vitam. Nam illi quidem in hanc vitam, hi in futuram gignunt...

*De Virginitate* (M.G. 48).

c. XIV et XV (col. 543 et ss.). (Il répond à ceux qui placent le mariage au-dessus de la virginité, parce que sans le mariage il n'y aurait pas eu de multiplication de la race humaine).

Hoc constructo mundo, et iis paratis quæ ad quietem et usum nostrum conducebant Deus hominem finxit, cujus etiam causa mundum fabricatus est. Is vero formatus *in paradiso degebat, nec matrimonii ulla mentio ;* opus erat ei etiam adjutrice : adhibita est : *ne sic quidem matrimonium visum necessarium est.* Ac *neque dum exstabat,* et *in paradiso velut cœlo quodam ejus expertes degebant,* atque in Dei consuetudine suavissime quiescebant. Miscendi autem corporis ardor, conceptio, dolores partus, atque omne genus corruptelæ ex eorum animis exsulabat, et velut amnis perspicuus e liquido fonte manans, sic inibi agebant *virginitate ornati.* Ac tum erat terra ob hominibus vacua ;... Non erant tum oppida, non artes, non domus ; etenim hæc quoque non minimum curatis ; sed hæc non erant, et nihil beatam illam vitam atque longe meliorem impediebat aut turbabat.

At postquam non obtemperarunt et terra atque *cinis effecti* sunt, *cum beata ea vita virginitatis etiam decus perdiderunt,*

*atque una cum Deo* etiam illa eos deserens abscessit. Nam quamdiu a diabolo invicti Dominum suum reverebantur, *manebat virginitas*, eos exornans magis quam reges diadema et aurea vestimenta. At ubi captivi, regio hoc amictu erepto, abjectoque cœlesti ornatu, mortis corruptelam iras, cruciatus ac ærumnas acceperunt, tum vero cum iis matrimonium subiit, mortale hoc et servile vestimentum ; nam « Qui cum uxore est, inquit, eorum sollicitus est quæ sunt mundi » (I Cor. 7, 33). Videsne unde initium habuerit matrimonium, unde necessarium visum sit ? Ab inobedientia diris atque morte. Nam ubi mors est, ibi matrimonium, quo sublato neque illa consequitur. At non virginitatem hæc consequuntur, sed semper utilis, semper fausta atque felix, et ante mortem et post mortem, et ante matrimonium et post matrimonium... Quod matrimonium Adamum procrearit, qui Evam partus dolores ?... Decies millies dena millia angelorum Deo ministrant, mille millia archangelorum apud eum adstant ; neque eorum quisquam propagatione aut partu ac doloribus et conceptione procreatus est...

Nunc genus nostrum frequentat non matrimonii vis, sed Domini jam initio dictum « Crescite et multiplicamini, et replete terram » (Gen. 1, 28). Quid enim Abrahamo ad liberos gignendos res ista profuit ?... Neque enim aut matrimonium, nolente Deo, homines frequentes efficere queat, aut virginitas, volente eo frequentes esse, multitudinem minuet. At ita voluit, inquit, propter nostram pervicaciam. Nam cur *non ante deceptionem matrimonium prodiit ? Cur non in paradiso coitus ?* Cur non ante maledictionem partus dolores ? Erant nempe hæc supervacanea ; in posterum vero imbecillitate nostra facta necessaria sunt cum hæc, tum cœtera omnia, oppida, artificia, vestium amictus, ac reliqua necessariorum turba ; hæc enim omnia mors secum trahens invexit. Quare nec quod imbecillitati tuæ condonatum sit virginitati præfer : quin nec exæqua...

(Hæc omnia) equidem non improbo : nam ea et Deus concessit, et erant suo tempore utilia : sed *levia censeo, et puerorum magis quam virorum recta facta. Ideoque Christus volens nos perfectos reddere, jussit*, his tanquam puerilibus vestibus detractis, quæ et virum adultum amicire, et mensuram ætatis plenitudinis Christi ornare minime possent, splendidiores quasdam ac *perfectiores induere...*

Itaque cum liberorum quærendorum causa proditum matri-

monium est, tum multo magis ad naturæ ardorem restinguendum... Principio, ...duplicem hanc occasionem habebat, sed deinde, terra ac mari atque orbe repleto, unus dumtaxat prætextus est reliquus, nequitiæ et libidinis abolitio.

c. XVII (548). Immo vero *virginitas et initio et matrimonio prior exstitit*, sed eapropter invasit matrimonium *visumque est necessarium* cum, siquidem Adamus obediens mansisset, *eo opus non fuisset*.

XXV (550). Bonum est matrimonium ; quippe quod et virum retinet in officio temperantiæ, neque in libidines provolutum interire sinit. Quare ne id accusa ; habet enim ingens commodum Christi membra scorti membra fieri non permittens, nec sacrum templum profanari et impurum fieri. Bonum est inquam, quoniam habentem sustinet atque erigit. Sed quid hoc attinet ad eum qui stat, et qui ejus opem non desiderat ? Nam *hic nec utile, nec necessarium est, sed ad virtutem etiam impedimentum*, non solum quod multos præbeat obices, sed etiam quod majorem partem laudis detrahat.

XXXIX (561s.). *Vides nusquam per se suscipi matrimonium*, sed propter fornicationem, tentationem atque intemperantiam.

LXXIX (591s.). *Qua re ab angelis differebant* Elias, Elisæus, Joannes, germani hi *virginitatis amatores ?* Nulla nisi quod mortali natura erant obstricti : cæteras si quis accurate inquirat, nihilo iis deterius affectos inveniet, atque hoc ipsum, quo inferiores videbantur, valde ad laudem facit. Nam in terra degentes, ac mortalis naturæ necessitati subjectos ad eam virtutem evadere potuisse, vide quantæ fortitudinis, quantæ philosophiæ erat. At virginitatem eos tales comparasse, hinc perspicuum est. Si enim conjuges atque liberos habuissent, non tam facile deserta habuissent, nec ædes et reliquum vitæ apparatum neglexissent. Nunc iis omnibus vinculis soluti, *in terra velut in cœlo degentes* agebant... *En terrestres angelos, en virginitatis vim :* efficiebat ut homines carne atque sanguine coagmentati, humi gradientes mortalis naturæ necessitati obnoxii, *tanquam incorporei, tanquam cœlum adepti, tanquam immortalitatem consecuti*, cuncta præstarent.

LXXXIII (596). Multi enim sunt perfectionis modi, aliis atque aliis temporibus definiti... Quod aliquando perfectum fuit, temporibus progressu fit imperfectum.

S. JEAN DAMASCÈNE

*De Fide Orthodoxa*, l. IV, c. 24 (M.G. 94, 1208).

Virginitatem carnales homines culpant, et qui voluptati indulgent, testimonii loco dictum hoc obtendunt : « *Maledictus omnis qui non suscitat semen in Israel* » (Deut. 25, 9). Nos vero Verbi Dei qui ex Virgine carnem assumpsit, præsidio freti hoc *dicimus virginitatem ab initio in hominum natura consitam fuisse*. Etenim homo ex terra virgine effictus fuit. Ex solo item Adamo Eva condita est, *Virginitas etiam in paradiso vigebat*. Ait quippe divina Scriptura : « Nudi erant » (Adamus scilicet et Eva) « et non erubescebant ». Ubi primum a divino mandato recesserunt, nudos se *esse cognoverunt*, et præ pudore « perizomata sibi consuerunt ». Ac postea quam violato præcepto Adamus audivit : « Terra es et in terram reverteris », morsque per transgressionem in mundum introivit, tum demum « Cognovit Adam uxorem suam et concepit, genuitque ». Itaque ne mors hominum genus obtereret et absumeret, matrimonium invectum est : ut per liberorum procreationem genus humanum incolume staret.

At fortasse dicent : Quid igitur sibi vult, « Masculum et feminam », etc..., illudque : « Crescite et multiplicamini ? » Cui quæstioni respondebimus, per hæc verba, *Crescite et multiplicamini* non eam omnino propagationem significari, quæ per conjugalem complexum efficitur. Deus enim alio quoque modo genus nostrum propagare poterat, si integrum ipsius mandatum ad extremum servassent. At cum sua præscientia (ut cui omnia antequam fiant nota sunt) perspectum haberet fore ut illi contra quam imperatum erat, facerent, ac morte multarentur ; hoc ipse antevertens, masculum et feminam creavit, et crescere ac multiplicari jussit. Ergo via cœpta pergamus, ac virginitatis sive etiam castitatis dotes videamus...

Annon Deus ab Israelitis conspiciendus, hoc eis præceperat ut a libidine purum corpus servarent ? Nonne sacerdotes seipsos castos servabant quo templi adyta ingrederentur ac victimas offerrent ? Annon denique lex magnum votum castitatem nuncupavit ?

*Legis* itaque *præceptum sensu magis spirituali accipi debet. Est enim semen spirituale, quod per caritatem et timorem Dei concipitur in animæ utero, parturiente edenteque spiritum sa-*

*lutis*. Sicque etiam intelligendum illud est : « Beatus qui habet semen in Sion et propinquos in Jerusalem » (Is. 31, 9). Quid enim si ganeo sit, si temulentus, si idolorum cultor, num beatus erit, si modo semen in Sion et affines in Jerusalem habeat ? Nemo certe sanæ mentis hoc effutierit.

*Virginitas angelicum est vitæ genus*, incorporeæ omnis naturæ peculiaris nota. Neque id dicimus ut matrimonio detrahamus : absit ! (nequaquam enim nos fugit Dominum præsentia sua nuptiis benedixisse, illumque novimus qui dixit : Honorabile connubium et torus immaculatus (Heb. 13, 4) ; sed quia nuptiis, quamvis alioqui bonis, præstare virginitatem agnoscimus. Etenim cum in virtutibus tum in vitiis altiores atque inferiores gradus existunt. Illud scimus, mortales omnes ex conjugio natos esse, primis generis nostri parentibus exceptis. Nam illi virginitatis soboles sunt, non conjugii figmentum. At cœlibatus angelorum ut diximus vitam imitatur. Ex quo fit ut quantum angelus hominem antecellit, tantum virginitas matrimonium superet.

Quid vero angelum dico ? *Christus ipse virginitatis decus est*, ut qui non modo ex Patre sine fluxu atque congressu genitus sit, sed etiam nostri instar assumpta carne, ex Virgine sine maritali copula veram absolutissimamque virginitatem in seipso ostenderit. Quapropter hanc quidem ille nulla nobis lege præscripsit — « *Non enim*, ut ipse ait, *omnes capiunt verbum istud* », verum ipso opere nos illam docuit, nobisque ad eam robur conciliavit. Eccui enim non liquet virginitatem nunc inter homines vigere ?

Atqui bona quidem est liberorum procreatio, quæ matrimonio suscitatur : bonum item matrimonium propter fornicationes quas amputat ; ac libidinis rabiem, facta legitimæ copulæ copia, in scelesta flagitia insano impetu ruere non sinit. Bonum inquam est matrimonium iis quibus deest continentia : at *potior est virginitas quæ animi fecunditatem auget*, Deoque orationem uti fructum tempestivum offert.

# TABLE DES MATIÈRES

*Imprimé sur les presses
de l'Imprimerie Saint-Joseph,
Montréal.*